

إِنِّ فِي ذَلِكَ لَعِبْرَةٌ لِّأُولِي الْأَبْصَارِ

سپاس کردگار که دین روزگار فرخ آمار ساله ز بهت بخش فرمت بار

﴿سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ﴾

حکیده خامه گهر بار کاشف اسرار

زَوَاهِرُ الْأَفْكَانِ
جَوَاهِرُ الْأَسْرَارِ

مع ترجمه عالی گهر والا تبار شکر اسرار کبار خجای لوی محمد تقی حیدر صالحه الله علی اکبر

با تمام محمد قادرش

مَطْبَعُ كَلْبِ الْمَطْلَعِ وَنَوْحِ طَبْعِ يَاقِ
واقع نشوکی ثول

فہرست مضامین رسالہ زواہر الافکار شرح جواہر الاسرار

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۱	حجرو نفعت و سبب التلیف رسالہ	۹۶	ستر ہوا ان سوال متعلق آیتہ من کان فی ندرہ نمی فونی الآخرۃ العلیٰ الخ
۶	پہلا سوال متعلق آیتہ کان اللہ ولم یکن مع شئیما	۹۷	اٹھارواں سوال متعلق ارشاد آنحضرت انا من اللہ نور اللہ
۲۶	دوسرا سوال متعلق آیتہ الان کما کانہ و غیرہ		و المؤمنون من روحی الخ
۴۲	تیسرا سوال متعلق ارشاد کنت کثرًا محضًا	۱۰۱	اونیسواں سوال متعلق ارشاد من عرف نفسه فقد عرف ربه الخ
۴۶	چوتھا سوال متعلق آیتہ نحن بسبحہ صبح ال لورید	۱۰۶	سوال واجب و ممکن و متمنع میں کیا فرق ہے
۵۱	پانچواں سوال جب ہم غیر حق ہیں تو او کی نعمت ہمارے ساتھ کیسے ہوگی الخ	۱۰۸	سوال وجود اول حق اور وجود موجودات میں فرق کرنے والی کون چیز ہے
۵۸	چھٹا سوال متعلق آیتہ وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون الخ	۱۰۹	سوال ایجاد موجودات کا کیا سبب ہے
۷۵	ساتواں سوال جب جن و انس کو حصول معرفت کے لئے پیدا کیا تو انکی معرفت عبادت ضروری ہے	۱۱۰	سوال ایسی جہی پیر کون ہو جس پر وجود اول حق توہم ہوگا
۷۹	آٹھواں سوال خدا نے فرمایا کہ شیطان تمہارا دشمن ہے اسکی متابعت نہ کرو الخ	۱۱۱	سوال ایجاد عقل سے جو حق کا مقصد تھا جب وہ چل کر گیا تو پھر اور موجودات کی ایجاد کی کیا فائدہ
۸۰	نواں سوال شیطان نے حضرت آدم کو کیوں کھینچا	۱۱۲	سوال گناہ کیوں چوتے ہیں
۸۱	دسواں سوال جبکہ ایجاد خلق سے انعام افضل مقصود ہے تو دوزخ عذاب کس لئے ہے	۱۱۳	سوال پھر اختیار کر کے کیا کیا فائدہ
۸۲	گیارہواں سوال حق تعالیٰ خلق کا علاج تمہا پر نہیں بلکہ ہوا ان سوال جو کہ انزل میں لکھا ہے ہر ذی باطن	۱۱۴	سوال نسبت وصول الی اللہ جب ایک ہے تو پھر یہ متعدد و طسرق کیسے
۸۳	تیرہواں سوال متعلق آیتہ وہو حکم انما کنتم	۱۱۵	سوال موت کیا ہے
۸۶	چودھواں سوال متعلق آیتہ واللہ اعلم الخ		سوال شغولی تنزیہ کس طرح کرنا چاہیئے
۹۴	پندرہواں سوال خدا کو جب ہر شے کے علم ہے تو میزان قائم کرنے کی کیا ضرورت		سوال دنیا کیا ہے
۹۵	سولہواں سوال جب خدا کریم و جواد ہے تو کیوں بعضے محتاج ہیں الخ		سوال تعلق کے وقت اللہ کے مسنون چوتے کا کیا راز ہے

CHECKED 1996-97

بسم اللہ الرحمن الرحیم

۱۵۵۵۵

جواہر اسرار سخن از بخشان خیال سے نکالنا
بغرض زینت گوش ایسے بے حجاب کے شاعر
کے ہیں جو باوجود اس بے حجابی کے اٹھارہ
ہزار حجاب میں ہے اور باوجود ان تہ تر تہ
حجابات کے بے حجاب اور آفتاب سے ریاؤں
روشن ہے۔ ایسا کہ تمام تعریفوں کی تعریف
اویسی سے ہے اور جو چیز قابل تعریف ہے وہ
اویسی کی تعریف کی وجہ سے ظاہر ہے بلکہ اویسی
موصوف سب ہی اور اویسی سے ہے ایسا دل حسی اجناس
ممکنات میں سے نوع انسانی کو عرض عام علم و خلعت

برکنہ ان جواہر اسرار سخن از بخشان خیال
سہانا بغرض آویزش آویزہ ہائے گوش شاعر
جو بے حجاب ہے ست کہ با این بے حجابی در
ہیچہ ہزار حجاب است و باوجود این حجابها
تو بر تو بے حجاب در روشن تر از آفتاب۔ یعنی
کہ ہمہ ستایش را پاسہا از دست و ہمہ
انچہ کہ ستایش و پاس با دست ظاہر زیباں
و ستایش اوست بلکہ او وصف و موصوف ہمہ
اوست و نیز ہمہ از او منصف کہ از اجناس ممکنات
نوع انسان را بہ مکرم عرض عام علم و خلعت

خاصہ عقل مشرف و مکرم نمود و بر سائر
 موجودات منظم گردانید کہ و لَقَدْ کُنْ مِنْ اٰتِیِّ
 اَدَمَ بَعْضَ رَاہِ سَوَابِقِ عِلٰیٰتِ اَزَلِیَّہ
 یا قِصْطِیْ مَارِجِ سَعَادَاتِ مَوْصُولِ کَرْدُو بِرِجِ
 رَاہِ اَخْلَاقِ وَاَعْمَالِ خَیْرِ مَوْفِقِ سَاخْتِ وَاٰتِیَّ
 اَلْکَسَیْفِیْنَ اَلْمَسَیْفِیْنَ اَوَّلِیَّکَ
 اَلْمَقَرَّبِیْنَ لَا خَوْفَ عَلَیْکُمْ وَاٰتِیَّ
 اَلْہَمَّ کَیْفَ تَوْفِیْقِیْنَ در صفت ایشان فرمود
 اند کہ رَاہِ اَسْطَہٗ مِتَابَعَتِ نَفْسِ اَز مَبْدَا
 اَصْلِی رَہِ بَدِاوعِی و غرور سرگردان خست
 نیل بد اختر بر ناصیہ حال ایشان کشید
 کہ مَنْ اَعْرَضَ عَنِ ذِکْرِیْ فَاِنَّ لَکَ
 مَعِیْشَۃً ضَلٰکًا وَاَنْتَ کَیْفَ یَوْمَ الْقِیَمَۃِ
 اَعْمٰی۔ و انداختن گوہر سخن بر یورصلوۃ
 محبوب بر حق و ہادی مطلق است صلعم کہ
 بادین شینان صحرائے تخیر را از طریق افق
 مبین بہ بلد الہی کہ محل اشراق نور محبت
 و مطلع طلوع مہر مودت ست رسانید
 فَاتَّبِعُوْنِیْ یُحْبِبْکُمْ اللّٰہُ وَاَتِّیٰ بِکُمْ رَاہِیْنَ

خاص عقل سے مشرف کر کے تمام موجودات پر
 بزرگ کیا چنانچہ فرمایا کہ ہم نے بنی آدم کو بزرگ
 کیا۔ بعضوں کو محض عنایت ازلی سے انتہا
 مارج سعادات پر پہنچایا اور بہتوں کو
 نیک اعمال و اخلاق کی توفیق دی و راہی
 صفت میں فرمایا کہ سوہ لوگ جو سبقت لے گئے وہی

مقرب ہیں اور پر خوف نہیں ہے اور نہ
 وہ غمگین ہوتے ہیں۔ اور کچھ لوگوں کو سبب
 پیروی نفس مبداء اصلی سے دور کر کے
 میدان کو رجشی و غرور میں سرگردان کیا
 اور ان کی پیشانی پر بد نصیبی کا داغ دیا

کہ جس نے میری یاد سے منہ پھیرا اوسکی
 زندگی خراب ہوئی اور اوسے قیامت کے روز
 اندھا اوٹھا دکھا۔ اور باتوں کے موتی اوس
 محبوب برحق و ہادی مطلق کے دیور درود
 میں گوندھنے کے لائق ہیں جس نے میدان تخیر
 کے ٹھکے ماندوں کو کھلے راستے سے امن امان
 شہر میں جو نور محبت کے چلنے کی جگہ اور آفتاب عتقا
 کے طلوع ہونے کا مقام ہی پہنچایا کہ سیری بیرونی
 کرو اللہ حم کو دوست رکھیں اور اپنی امتوں کو چراغ

ہدایت و انظار صحیحہ در مشکوٰۃ بیت اللہ کہ
جلوہ گاہ انوار قدس است مقام داد
وَمَا مِثْلًا إِلَّا لَهُ مَقَامٌ مَّعْلُومٌ وَتَوَتَّعَتْ
عَاقِلُهُ أَوَّلًا رِبْرَاقَ اقْتِدَارِ شَانِدٍ لِّقَبْضِ
رُوحِ انْفِرَاسِ اللَّهِ جَعَلَ لَكُمْ آيَاتٍ لِّتَعْلَمُوا
فَإِنْ شَاءَ جَالِ سِرِّ رِزَانِي وَخَاتَمِ
مُحَمَّدِيْن سَمِ بِاتِحَاتِ تَحْتِ نَحْيَاتِ سِتِ
بِرَّالِ أَوْ كِهْ أَلَا لَمَوْحَةٌ فِي الْقُرْآنِ شَانِ
شَانِ نَازِلِ سِتِ وَاصْحَابِ أَوْ كِهْ بَشَارَتِ
أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رَحِمَاءُ مَعَهُمْ
بِرْفَضِيْلَتِ اِيْشَانِ عَاطِلِ -

و بعد ازین چنان می نماید احقر افزا بر بشر
علی انور ابن حضرت قطب ولایت
نجم ہدایت سیف اللہ السلول مقبول الہ
قبول قدوہ علماء فحول زبدہ کلاذ فروع
اصول حضرت حیدر الاثر مولانا و ابینا شاہ
علی اکبر قلندر ابن حامل ریایات ولایت
حاصل غایات ہدایت القائل بالصدق
والداعی الی الحق مشکوٰۃ القائلین

ہدایت و نظر صحیح سے مشکوٰۃ بیت اللہ میں جو
انوار قدس کا جلو خانہ ہے ٹھہرایا
ہم میں سے کوئی ایسا نہیں جس کی جگہ مقرر نہ ہو
اور اولیاء کی قوت عاقلہ کو براق اقتدار چٹکا کر
اس جان بخش فضا میں سیر کر نیکی اجاڑتی
کہ اللہ نے زمین کو تمہارے لیے بچھایا اور اس تمام
کلام کا حسن انجام آپ کی اولاد پر کہ جن کی
شان میں اَلَّا الْمَوْحَةُ فِي الْقُرْآنِ نَازِلِ اور آپ
کے اصحاب پر جن کی فضیلت پر بشارت
اشدّاء علی الکفار رحماء معہم شامل ہے تحانیہ
تجلیات گذرانے سے ہے -

اس کے بعد احقر افزا بر بشر علی انور ابن حضرت
قطب ولایت نجم ہدایت سیف اللہ السلول
مقبول الہ قبول قدوہ علماء فحول زبدہ کلاذ فروع
حیدر الاثر مولانا و ابینا شاہ علی اکبر
قلندر ابن حامل ریایات ولایت
حاصل غایات ہدایت قائل بالصدق
وداعی بہ سوئے حق مشکوٰۃ قائلین

سراج القانتین حضرت ابی تراب و
کاظم المظہر مولانا و جدنا و مرشدنا شاہ
حیدر علی قلندر قدس سرہ و کاسہ کس
خوان افادت و افاضت حضرت قدر
قدرت خازن علم اللہ معدن کلمۃ اللہ
کشف الاسلام حرزا لانام محی السنۃ ضیاء
اہل الخبۃ مولانا و مرشدنا و استادنا و جدنا شاہ
تقی علی قلندر قدس سرہ چون ظاہر است
کہ سرمایہ نفس انسانی کہ عمر است و معرض
زوال است و دفع این آفت فنا کہ بصدق
کُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ لازم طبی نفس
است متمتع و محال بنا برین خود مندان
باندیشہ حساب و رائے ناقب طریقہ
جستند و راست امت کسب کتاب سعادت
تا قایم مقام ثمرہ عمرایشان بود و پس از ایشان
باقی ماند و از نیابت انجہ شارع علیہ السلام مؤلف
اللہ تبارک و تعالیٰ الخیرۃ و این طبعین
مستقیم را آثار خیر و افعال پسندیدہ و ذکر جمیل
نام داشتہ کہ انجہ از ان در مدت حیات

سراج القانتین حضرت ابی تراب و
کاظم المظہر مولانا و جدنا و مرشدنا شاہ
حیدر علی قلندر قدس سرہ و کاسہ کس
خوان افادت و افاضت حضرت قدر
قدرت خازن علم اللہ معدن کلمۃ اللہ
کشف الاسلام حرزا لانام محی السنۃ ضیاء
اہل الخبۃ مولانا و مرشدنا و استادنا
شاہ تقی علی قلندر قدس سرہ عرض کرتا ہے کہ
سرمایہ نفس انسانی یعنی عہد معرض
زوال میں ہے اور اس آفت فنا کا دفعیہ جو
بمصدق آیت کُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ لازم طبی
نفس کی ہے متمتع و محال ہی اس لیے عقل مندوں نے
بہت غور و فکر سے حصول سعادت کی بقا
کی ایک راہ نکالی ہے جو اون کے فقر و عمر
کا نام مقام ہوا اور جس سے اون کی یادگار
باقی رہے اسی لیے آنحضرت صلعم نے فرمایا
کہ دنیا آخرت کی کھیتی ہے اور اسی طبعیۃ
مستقیم کا نام آثار خیر و افعال نیک و ذکر
جمیل ہے کہ جو کچھ زندگی میں حاصل

کسب نموده شود از عقب بیاورماند چنانچہ
 برین مضمون حدیث مصطفوی ناطق است
 اِذَا مَاتَ ابْنُ اَدَمَ انْقَطَعَ عَمَلُهُ اِلَّا مِنْ
 ثَلَاثٍ عَلَيْهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَصَدَقَةٌ
 جَارِيَةٌ فِي سَبِيلِ اللّٰهِ وَوَلَدٌ صَالِحٌ يَدْعُوْهُ
 لَهُ بِالْخَيْرِ بَعْدَ مَوْتِهِ و در اخبار از ثقات
 بصحت پیوستہ کہ روزے در انماے کلام
 ارسطاطالین اسکندر را گفت کہ خدا یغالی
 ترا عمر جاودانی دہد۔ اسکندر گفت اے
 حکیم از خدا چیزی خواستی کہ اجابت آن
 محال است حکیم گفت اے بادشاہ عمر
 جاودانی تو نام نیکوے تست من از خدا
 خودز کرتو خواستم و اجابت این محال
 نیست و مؤید این قول است انچہ محققان
 در بیان این کہ اسکندر آب حیات یافت
 گفتہ اند کہ آن آب حیات علم شایستہ و
 سیرت بایستہ است لاجرم حقیر بجواب
 این سوال البتہ شیخ محمد تقیم ہروی کہ ستے بہ
 جوامہر الاسرار اندر پرداخت و آن را بہ

کیا تھا وہ بعد کو یاد رہے چنانچہ
 اسی پر حدیث مصطفوی ناطق ہے۔ کہ
 جب آدمی مر جاتا ہے تو اس کے کمال اعمال منقطع ہو جاتا
 ہیں بجز تین باتوں کے ایک وہ علم جو دوسرے کو سکھائے
 دوسرا وہ خدائے صدقہ جاریہ تشریف اولاد صالحہ جو
 اس کے مرنے کے بعد اس کے لیے دے گی خیر کری اور خیر امین
 معتبر طور سے ثابت ہے کہ ایک روز انماے کلام
 میں ارسطو نے سکندر کو دعا دی کہ خدا اے پاک
 تجھ کو عمر جاودانی عطا کرے۔ سکندر نے کہا
 تم نے خدا سے ایسی چیز مانگی جس کا ملنا
 محال ہے۔ حکیم نے کہا کہ عمر جاودانی سے
 نیکنامی مراد ہے میں نے خدا سے تیرے بقا
 نام کی دعا مانگی جس کا قبول ہونا محال
 نہیں ہے اور اسی کی تائید میں محققین کا قول ہے
 جو انھوں نے سکندر کے آب حیات پانے کے
 متعلق کہا کہ آب حیات سے علم شایستہ اور
 خصال پسندیدہ مراد ہیں۔ اسی لیے یونانی
 محقق ہر دی کے سوالات کے جکا جوامہر الاسرار
 نام ہے جوابات لکھنے پر متوجہ ہوا اور انکا

زواہر الافکار موسوم ساخت تادیہ ران
راتنکارے و مرابین یادگارے باشد
واللہ المؤمن والیقین۔

سوال اول در معنی قول حق سبحانہ
کہ کان اللہ موکم یکن معہ شئی بیک
شی عبارت از وجود است پس زین جا
چنان معلوم می شود کہ وجودے کہ غیر ذات
حق باشد نہ بود پس غیر او شرک است یا
خلق او اگرچہ الحال شرک حق موجود نیست
اما خلق موجود پس خلق ہمہ شئی است چون
او بود شئی دیگر بجز ذات او نہ بود ہمہ او بود
چنان نہ بود کہ فوق او یا تحت او چہ باشد
چنانچہ شخصے پیش حضرت رسالت آمد گفت
یا رسول اللہ ہر گاہ عالم نہ بود حق کجا بود حضرت
فرمود کہ موسیٰ نیز از حق پرسید کہ وقتے کہ عالم
را تیار فریدہ بودی کجا بودی فرمود انکاف
عما و قیق لا فوقہ ہوا و لا تحتہ
ہوا و زیرہ ہوا فوق و تحت ابری باشد
پس معلوم شد کہ ہر جہ بود ہمان بود پس

زواہر الافکار نام رکھا تا کہ اہل فہم کے لیے
تذکرہ اور میرے بعد میری یادگار ہو۔ اور

اللہ تعالیٰ ہی توفیق و مدد دینے والا ہے
پہلا سوال حق تعالیٰ کی اس قول کی معنی میں
کہ اللہ تھا اور اس کے ساتھ کوئی چیز نہ تھی۔
جاننا چاہیے کہ شے سے مراد وجود ہی تو ہمان
ایسا معلوم ہوتا ہے کہ وہ وجود جو غیر ذات
حق ہو نہ تھا تو غیر یا اس کا شرک ہے یا
اسکی مخلوق اگرچہ شرک حق اس وقت بھی موجود نہیں
لیکن خلق موجود ہے تو خلق شے ہے اور جب
وہ تھا اور کوئی چیز سو اس کے نہ تھی تو بے ہی تھا
ایسا نہ تھا کہ اس کے اوپر یا نیچے کوئی چیز ہو
چنانچہ ایک شخص نے حضرت رسالتؐ کو پوچھا
کہ جب عالم نہیں تھا تو حق کہاں تھا آپ نے
فرمایا کہ حضرت موسیٰ نے بھی خدا سے یہی پوچھا
تھا تو ارشاد ہوا تھا کہ میں ابرہ قہن میں
تھا جس کے نہ اوپر ہوا تھی نہ نیچے
اس لیے کہ ہوا اہد کے نیچے اور اوپر ہوتی ہے
تو معلوم ہوا کہ جو کچھ تھا وہی تھا تو

وقتی کہ حق بود و با او هیچ شے نبود الحال
چگونه با او این ہمہ اشیا موجود شدند و آن
عماچہ شد چون ہمہ اللہ بود تحت و فوق
و دیگر جہات غیراوند بود اکنون کہ عالم
موجود است تحت و است یا فوق او و جہات
بچہ بہت غیر او موجود باشند پس انچہ غیر خدا
باشد شریک او باشد ہر آئینہ این سوال را
جواب نفی فرما کہ چگونہ غیر او موجود گشت
اقول و باللہ اصول و احوال کہ این عبارت
صراحتاً در قرآن شریف موجود نیست بلکہ
در حدیث شریف است۔ واقعی ذات حق
بود و غیراوند بود چنانکہ اکنون بہت کہ ہمہ
بہت ہیج نیست و غیر کہ شریک باشد
برسبیل احتیاج بود یعنی خلق الحال شریک
حق مع الاحتیاج موجود است این را کہ ما
خلق می گوئیم نہ بود چہ کہ گویندہ کجا بود۔ اما
ذات بحسب الذات بود تفصیل این اجمال
آنکہ حقیقت و ذات واجب الوجود ہستی
محض است چہ وجوب مقتضی آن است کہ

جب حق تھا اور اسکے ساتھ کوئی چیز نہ تھی تو اس
کیسے یہ سب چیزیں اس سے ہوئیں اور وہ
عما کیا ہوا اور جب سب اللہ ہی تھا تو تحت و فوق
اور اوہتین اس کی غیر نہ تھیں اور اچھا عالم
موجود ہے تو اس کے نیچے ہے یا اوپر اور دوسری چیزیں
کیونکہ اس کے علاوہ موجود ہوئیں کیونکہ جو کچھ غیر
ہو گا وہ بیشک اس کا شریک ہو گا لہذا اس سوال کا
تہایت عمدہ جواب فرمایا جاوے کہ غیر حق کیسے موجود
خدا پر بھروسہ کہے کہتا ہوں کہ صریحی یہ عبارت
کلام مجید میں نہیں ہے۔ بل ان حدیث
شریف میں ہے۔ واقعی مجز ذات حق کے
کچھ نہ تھا جیسے کہ اب سب کچھ ہے اور
کچھ نہیں اور شرکت غیر یعنی خلق
برسبیل احتیاج ہو گی اب وہ شریک حق
مع الاحتیاج موجود ہے یہ جس کو ہم
خلق کہتے ہیں نہ تھی اسلئے کہ کہنے والا کتب تعالیم
ذات بحیثیت ذات تھی اس اجمال کی تفصیل
یہ ہے کہ حقیقت ذات واجب الوجود ہستی
محض ہے کیونکہ وجوب اس کا مقتضی ہے کہ

گردار مکان و لوٹ عدم گرد و سزاوقات
 نتواند گشت یعنی در غایت دوری باشد
 در احتیاج بہستی و شک نیست کہ هیچ مہو
 غیر از وجود باین صفت متجلی نیست چہ اگر
 فرض کنیم کہ وجود عارض ذات واجب الوجود
 است چنانچہ بعضی از متکلمان بر این فہم اند
 لازم آید کہ ذات واجب الوجود بے ملاحظہ
 عروض وجود فی نفسہ معدوم باشد مانند
 مہیات ممکنات و در تحقق موجودیت
 محتاج باشد بعلت مغایر ذات چہ بہرہ
 عقل حاکم است بآنکہ علت می باید کہ اولاً
 موجود باشد تا افاضہ وجود مقتضای علت
 وجود تواند کرد پس اگر ذات واجب بر تقدیر
 مغایرت با وجود مقتضی علت وجود خود باشد
 لازم آید کہ پیش از وجود موجود باشد و این
 بہا بہ باطل است جامع می نہ نماید

واجب کہ وجود بخش خود کن است
 تصویر وجود بخشش قول کن است
 گویم سخن نفس کہ مغض بہ سخن است

اگر امکان و غیر عدم او سکے پر وہ کہ خیال پر
 نہ پس سکے یعنی ہرگز وہ کسی بہستی کا محتاج
 نہ ہو اور اس میں شک نہیں کہ بحسن وجود
 کوئی اس صفت سے متجلی نہیں۔ کیونکہ اگر
 ہم یہ فرض کریں کہ وجود ذات واجب الوجود کو
 عارض ہے جیسا کہ بعض متکلمین کا خیال ہے
 تو لازم آتا ہے کہ ذات واجب الوجود بے ملاحظہ
 عروض وجود فی نفسہ مہیات ممکنات کی طرح معدوم
 اور ثبوت موجودیت میں ایسی علت کا
 محتاج ہو جو مغایر ذات ہو کیونکہ صریحی
 عقل یہ حکم دیتی ہے کہ پہلے علت کو
 موجود ہونا چاہیے تاکہ افاضہ وجود مقتضای
 وجود کر سکے پس اگر ذات واجب بر تقدیر
 مغایرت وجود مقتضی اپنے علت وجود کو ہوگی
 تو لازم آئے گا کہ وجود سے پہلے موجود ہو اور
 صریحی باطل ہے مولانا جامی فرماتے ہیں

واجب جوئے اور پرانے کا وجود بخشنے والا ہے۔
 وجود کی تصویر قول کن کی بخشش ہے۔
 میں ایسی لطیف بات کہتا ہوں جو تمام باتوں کا خلاصہ

ہستی است کہ ہم ہستی ہم ہستی کن ہستی
 درین رباعی اشارہ است باتحاد وجود
 با حقیقتش چنانچہ مذہب حکما و صوفیہ
 موحدین است بیانش آنکہ موجودات را
 بقسم عقلی سے مرتبہ می تواند بود اول موجودیکہ
 جو دوسے مفایر ذات دوسے باشد و استفاد
 از غیر چنانکہ ممکنات اند و دوم موجود دوسے کہ
 حقیقت دوسے مفایر وجود دوسے باشد و
 مقضی آن بر وجهی کہ انفکاک وجود از وجود
 محال باشد و اگرچہ بنا بر تفایر ذات وجود
 تصور انفکاک ممکن است چون واجب الوجود
 بر مذہب تکملیین۔ سو ہم موجود دوسے کہ وجود
 او عین ذات او باشد یعنی بذات خود موجود
 بود نہ بامرے مفایر ذات دلائل شک جنین
 موجود واجب بود زیرا کہ انفکاک شے
 از نفس خودش تصور نمیتوان کرد پس چگونه
 بعب خارج واقع تواند شد و پوشیدہ نہان
 کہ اکمل مراتب وجود مرتبہ سوم است
 و نظرت سلیمہ لازم است بآنکہ واجب الوجود

کہ ہستی ہی خود ہستی اور ہستی کرنے والی ہے
 اس رباعی میں وجود واجب اور حقیقت واجب
 کے اتحاد کی طرف اشارہ ہے جیسا کہ مذہب
 حکما و صوفیہ موحدین کا ہے جس کا بیان
 یہ ہے کہ عقلاً موجودات کے تین مرتبہ ہیں اول
 وہ جس کا وجود اس کے مفایر ذات ہو اور
 غیر سے استفاد چیسے ممکنات و دوسرے وہ جسکی
 حقیقت اس کے وجود کی مفایر اور اسکی
 مقضی ہو اس طرح کہ وجود کا انفکاک اس
 محال ہو اگرچہ ذات اور وجود کے مفایر ہونکی وجہ
 انفکاک کا تصور ممکن ہے جیسے واجب الوجود
 بر مذہب تکملیین تیسرے وہ جس کا وجود
 اس کا عین ذات ہو یعنی بذات خود موجود
 نہ کسی غیر سے ایسا وجود واجب ہوگا
 کیونکہ جب انفکاک شے اپنی ذات
 سے متصور نہیں ہو سکتا تو خارجاً کیسے
 ہو سکتا ہے اور یہ امر نفی نہیں کہ مراتب
 وجود میں سب سے کامل تیسرا مرتبہ ہے
 اور نظرت سلیمہ اسکا تھیں کرتی ہے کہ واجب الوجود

می بایکد که بر اکل مراتب وجود بود و ازین جا
 معلوم شد که چون لفظ وجود هستی بر واجب
 اطلاق کنند مراد بآن ذاتی باشد که موجود
 است به نفس خود و موجود است غیر خود را نه
 کون و حصول و تحقق که معانی مصدریه
 مفهومات اعتباریه اند که آن را تحقق وجود
 نیست مگر در ذہن تعالی عن ذلک
 علو آگیزا و صوفیه مراتب موجودات را
 در موجودیت تشبیل به نور کرده اند و گفته که
 اشیاء نورانی در نورانیت همچو این و مطلق
 سه مرتبه دارند و کیفیت اتحاد وجود و واجب
 با حقیقتش این چنین می گویند که هر چیز یک
 مفایر وجود است بحیثیت که نه عین مفهوم
 وجود باشد و نه غیر چون انسان مثلاً مادام
 که ضم نه کرده شود وجود بوی متصف
 نمی گردد به وجود فی نفس الامر پس هر چیز یک
 مفایر باشد و وجود را در موجودیت فی
 نفس الامر محتاج باشد بغیر خود که وجود است
 و هر چه محتاج باشد بغیر خود در موجودیت

اکل مراتب وجود پر ہونا چاہیے اور میں سے
 معلوم ہوا کہ جب لفظ وجود هستی واجب پر
 بولیں گے تو اس سے وہ ذات مراد ہوگی
 جو بخود موجود اور اپنے غیر کی موجود ہے نہ
 کون و حصول و تحقق جو معانی مصدریہ
 و مفہومات اعتباریہ ہیں جن کا ذہن کے سوا
 ثبوت وجود نہیں اور جناب باری اس سے
 بہت برتر ہے اور صوفیہ مراتب موجودات کی
 موجودیت میں نور سے مثال دیتی ہیں اور کہتے ہیں
 کہ اشیاء نورانی نورانیت میں وجود مطلق
 کی طرح تین مرتبہ رکھتے ہیں اور وجود واجب کی
 اس کی حقیقت سے متحد ہونے کی کیفیت یوں بیان کرتے ہیں
 کہ جو چیز وجود سے اس طرح مفایر ہو کہ عین مفهوم
 وجود نہ ہو نہ غیر جیسے انسان کہ جب تک وجود
 اس میں ملایا نہ جاوے وہ واقعی وجود ہے
 متصف نہیں ہوتا تو جو چیز موجود ہونے
 میں واقعی وجود کی مفایر ہوگی وہ اپنے غیر
 یعنی وجود کی محتاج ہوگی۔ اور جو موجود
 ہونے میں غیر کی محتاج ہوگی۔ وہ

ممکن ست زیرا کہ ممکن عبارت ست از
چیزے کہ در موجودیت خود محتاج بہ غیر
باشد پس ہر چیزے کہ مغایر باشد موجود
را واجب نہ تواند بود و بہر اہین عقلیہ
ماست شدہ کہ واجب موجود است پس
واجب نہ تواند بود مگر وجود

سوال اگر کسی پرسد کہ ممکن آنست کہ در
موجودیت خود محتاج بغیرے بود کہ موجود
رے باشد نہ وجود رے۔

جواب چیزے کہ در موجودیت خود محتاج
بغیر است استفادہ وجود از غیر می کند
و ہر چہ استفادہ وجود از غیر کند ممکن ست
خواہ آن غیر را وجود گویند خواہ موجب
و قائلان اتحاد وجود با واجب دو فرقہ اند
اول حکما دایشان می گویند کہ واجب الوجود
نہ بود کہ کلی باشد یعنی نشایہ کہ اور اکلیت
و عموم عارض باشد زیرا کہ وجود کلی در
خارج بے تعین صورت نہ بند پس لازم
آید کہ واجب الوجود مرکب باشد از ان

ممکن ہوگی۔ کیونکہ ممکن وہ ہے جو اپنے
موجود ہونے میں غیر کا محتاج ہو تو جو چیز
وجود کی مغایر ہوگی وہ واجب نہیں
ہو سکتی اور دلائل عقلی سے ثابت
ہو چکا کہ واجب موجود ہے لہذا واجب
وجود ہوا۔

سوال۔ اگر کوئی یہ کہے کہ ممکن وہ ہے جو اپنی
موجودیت میں اوس غیر کا محتاج ہو جو اس کا
موجود ہونہ اوس کا وجود۔

جواب جو چیز اپنے موجود ہونے میں غیر کی محتاج
ہے وہ غیر سے موجود ہوگی اور جو غیر
سے موجود ہو وہ ممکن ہے۔ چاہے اوسے
وجود کہین یا موجب۔ اور جو لوگ وجود کے واجب
سے متحد ہونے کے قائل ہیں وہ دو گروہ ہیں
اول حکمایہ لوگ کہتے ہیں کہ واجب الوجود کو
کلی نہیں ہونا چاہیے یعنی اوس کو کلیت و
عموم عارض نہ ہونا چاہیے کیونکہ وجود کلی
بظاہر بلا تعین کے مقصور نہیں تو واجب الوجود
کا اوس امر کلی سے مرکب ہونا لازم آئیگا

امر کلی و تعین و ترکیب واجب محال است
چنانکہ مشہور است بلکہ واجب باید کہ فی حد
ذاتہ متعین باشد یعنی تعین و عین
ذاتش باشد چنانکہ وجود دے عین
ذات دے است تا تعدد و تکثر و ترکیب
در دے صورت نہ بندد و حینکہ موجودیت
ایشا عبارت از ان باشد کہ ایشان را با
حضرت وجود تعلق خاص نسبتہ تعین
ہست و از آنحضرت برایشان پرتو سیت
نہ آنکہ وجود در ایشان را عارض است یا در
ایشان حاصل و برین تقدیر موجود مفہوم
باشد کلی محمول بر امور متکثرہ و وجود جزئی
حقیقی متبع الا شتر اک بین اکثرین۔
سوال اگر کہے گوید کہ متبادر بہن اولفظ
وجود مفہوم است مشترک میان چیز
بسیار پس چون جزئی حقیقی باشد۔
جواب۔ گویم سخن در حقیقت وجود است
نہ در آنچه متبادری شود از لفظ وجود پس
باید کہ حقیقت وجود جزئی حقیقی باشد

اور واجب کا مرکب و معین ہونا محال ہے
جیسا کہ مشہور ہے بلکہ واجب کو اپنی ذات
میں متعین ہونا چاہیے یعنی اوس کا تعین
عین ذات ہو جیسا اوس کا وجود عین ذات
ہے تاکہ تعدد و تکثر و ترکیب اوس میں
نہ ہو سکے اور اس وقت موجودیت اشیا
سے یہ مراد ہوگی کہ ان کو حضرت وجود سے
ایک خاص تعلق اور نسبت ہے جس
سے ان پر ایک پرتو ہے نہ یہ کہ وجود
ان کو عارض ہے یا انہیں حاصل اور
اس صورت میں موجود ایک مفہوم کلی ہوگا
جو امور متکثرہ اور وجود جزئی حقیقی پر
جو بہت سی چیزوں میں مشترک نہ محمول ہوگا
سوال اگر کوئی یہ کہے کہ ذہن میں یہ بات
آتی ہے کہ لفظ وجود سے وہ مفہوم مراد ہے
جو بہت سی چیزوں میں مشترک ہو تو جزئی حقیقی کیلئے
جواب۔ میں کہوں گا کہ کلام حقیقت وجود میں ہے
نہ اوس میں جو ذہن میں لفظ وجود سے پیدا ہوتی ہے
پس چاہیے کہ حقیقت وجود جزئی حقیقی ہو۔

و مفہوم کلی متبادر از لفظ وجود عرض عام
نسبت بآن حقیقت چون مفہوم واجب
قیاس با حقیقتش فرقہ دوم صوفیہ
قائلین بوحیدت وجود اند می گویند کہ
در اے طور عقل طورے ست کہ در ان
بطریق مکاشفہ و مشاہدہ چیزے چند
منکشف می گردند کہ عقل از ادراک آن
عاجز است چنانکہ حواس از ادراک
معقولات کہ مدرکات عقل اند عاجز اند
و در ان طور متحقق شدہ کہ حقیقت وجود کہ
عین واجب الوجود است نہ کلی است نہ
نہ جزئی و نہ خاص و نہ عام بلکہ مطلق است
از ہر قیود تا حدیکہ از قید اطلاق نیز معزات
بران قیاس کہ ارباب علوم عقلیہ در کلی
طبعی گفتہ اند و آن حقیقت در ہر اشیا کہ
موصوف اند بوجہ تخیل نمودہ کہ در است بآن
معنی کہ هیچ چیز از ان حقیقت خالی نیست
چہ کہ اگر از حقیقت وجود کلی خالی بودے
اصلاً بوجہ موصوف نہ گشتے و حقیقت وجود

اور مفہوم کلی لفظ وجود سے متبادر عرض عام
ہے اور اس حقیقت کی طرف نسبت کی وجہ سے
جیسے مفہوم واجب اور اس کی حقیقت کے قیاس
سے فرقہ دوم حضرات صوفیہ قائلین بوحیدت
وجود ہیں وہ کہتے ہیں کہ طور عقل کے علاوہ
ایک طور اور ہے جس میں بطور مکاشفہ و
مشاہدہ کچھ چیزیں ایسی منکشف ہوتی ہیں
جس کے ادراک سے عقل عاجز ہے جس
طرح معقولات عقل کے ادراک سے حواس
عاجز ہیں اور اس طور میں یہ ثابت ہوا کہ
حقیقت وجود عین واجب الوجود ہے نہ کلی
ہے نہ جزئی نہ خاص نہ عام بلکہ تمام قیود
سے مطلق ہے یہاں تک کہ قید اطلاق سے
بھی اس قیاس پر جو ارباب علوم عقلیہ نے
کلی طبعی میں کہا ہے اور اس حقیقت نے تمام
اشیا میں جو وجود سے موصوف ہیں
ایسی تخیل نمودی کی ہے کہ کوئی چیز اس حقیقت
سے خالی نہیں اگر کوئی چیز حقیقت وجود سے
بالکل خالی ہوتی تو ہرگز وجود ہی صوفی و حقیقت وجود

از حیثیت اطلاق مشار الیہ و محکوم علیہ
 نمی شود بہ ہیچ حکے و شناختہ نمی گردد بہ ہیچ
 وصف و اضافت کردہ نمی شود بہ ہیچ نسبت
 از نسب چون حدوث و قدم و غیر از براکہ
 این ہمہ تقضی تعین و تقید است و شک
 نیست در آن کہ تعین و تقید خواہ انحصار
 تعینات باشد مطلقاً چون تعینات شخصیہ
 جزئیہ خواہ اعم و اوسع ہمہ تعینات مطلقاً
 چون تعین اول و خواہ انحصار اعم من وجہ
 چون تعینات متوسطہ بینا پس ہیچک ازین
 تعینات حضرت وجود را جل جلالہ من حیث
 ہو لازم نیست بلکہ لزوم آن بحسب مراتب
 و مقامات مشار الیہا است بقولہ
 رَفِيعُ الدَّرَجَاتِ ذُو الْعَرْشِ پس میگردد
 مطلق و مقید و کلی و جزئی و عام و خاص
 و واحد و کثیر بہ حصول تغیر و تبدل
 در ذات و تحقیقش و قتی کہ ملاحظہ کرد
 شود باعتبار اطلاق و فعل و تاثیر و
 وحدت کہ علوم مرتبہ الوہیت است

من حیث الاطلاق مشار الیہ و محکوم علیہ
 نہیں ہوتی اور نہ کسی وصف سے پہچانی جاتی
 اور نہ کسی نسبت سے مثل نسبت حدوث
 و قدم کے منسوب و مضاف کی جاتی ہے
 اس لیے کہ یہ سب مقتضائے تعین و تقید
 اور اس میں شک نہیں کہ تعین و تقید خواہ
 انحصار تعینات ہو مطلقاً جیسے تعینات شخصیہ
 جزئیہ خواہ اعم تعینات ہو مطلقاً جیسے
 تعین اول اور خواہ انحصار اعم من وجہ
 جیسے تعینات متوسطہ لہذا تعینات میں
 سے کوئی بھی حضرت وجود جل جلالہ کو
 من حیث الہودیت لازم نہیں ہے بلکہ ان کا
 لزوم موافق مراتب مقامات مشار الیہا کے
 ہے خود فرماتا ہی کہ رَفِيعُ الدَّرَجَاتِ ذُو الْعَرْشِ
 پس وہی بغیر تغیر و تبدل ذات و تحقیق
 کے مطلق و مقید و کلی و جزئی و عام و خاص و
 واحد و کثیر ہوتا ہے جب باعتبار اطلاق
 و فعل و تاثیر و وحدت جو اعلیٰ مرتبہ
 الوہیت ہے ملاحظہ کیا جائے تو

وہی حقیقۃً الحق و مر اور است
 وجوب ذاتی و قدم و وقتے کہ ملاحظہ
 کردہ شود باعتبار تقید و انفعال و اثر
 و انفعال و قابلیت وجود از حقیقت
 واجب بالغیض و التجلی حقیقت عالم است
 و مر اور است امکان ذاتی و حدوث
 و غیر مہاسن الصفات و این باعتبار
 تنزل است بعالم و تجلی او بصور علیہ کہ
 معتبر است باعیان ثابتہ و چون مصدر
 حقیقتین مفرقتین را لازم است از صلی
 کہ ایشان در دوے واحد باشند و او در
 ایشان متعدد زیرا کہ واحد اصل عدوت
 و عدد تفصیل واحد ناچار است از حقیقت
 ثالثہ کہ جامع باشد بین الاطلاق
 و التقید و الفعل و الانفعال و مطلق باشد
 از وجہ و مقید از وجہ و فاعل باعتبار
 و منفعل باعتبار و این حقیقت احدیت
 جمیع حقیقتین مذکور تین است و لہذا
 مَرْنِیۃُ الْاَوَّلِیۃِ الْکُبْرٰی وَالْاٰخِرِیۃِ

حقیقت حقہ ہے اور اوسے کے لیے وجوب
 ذاتی اور قدم ہے۔ اور جب باعتبار
 تقید اور انفعال اور تاثر کے اور حقیقت
 واجب سے بغیض و تجلی وجود قبول
 کرنے کے ملاحظہ کیا جائے تو حقیقت عالم
 ہے اور اوسے کے لیے امکان ذاتی اور
 حدوث و غیرہ ہیں اور یہ عالم معانی کی
 طرف تنزل اور صور علیہ میں (جو ممبر باعیان
 ثابتہ ہیں) تجلی کے اعتبار سے ہے اور
 چونکہ ان دونوں حقیقتوں کے لیے ایک
 ایسی اصل ضروری ہے جس میں وہ ایک
 ہوں اور وہ اوس میں متعدد کیونکہ واحد اصل
 عدد ہے اور عدد تفصیل واحد لہذا تیسری
 حقیقت کا ہونا ضروری ہے جو اطلاق و
 تقید و فعل و انفعال کی جامع اور ایک وجہ
 سے مطلق اور دوسری وجہ سے مقید اور ایک
 اعتبار سے فاعل اور دوسرے اعتبار سے منفعل
 اور یہ حقیقت احدیت ان دونوں حقیقتوں کی جامع
 ہے اور اسی کے لیے مرتبہ اولیت کبرے و آخریت

الْعَظْمَىٰ و مراد از پرسندہ در قول سایل
 کہ شخصے از حضرت رسالت پرسیدہ ابو زین
 عقلی است بروایت ترمذی و مراد از ابر
 مرتبہ احدیت است نزد صوفیہ یعنی غیر او
 بہ این مرتبہ کیف تعلق آن آگاہ نیست
 عقول بنی آدم از ادراک قاصر از اوصاف
 کنش فاعل وجود او باہرہ شاید بن تہید
 توان فہمید کہ وجود مطلق و ہستی محض را
 برد جہ کہ باطلاق نیز مقید نہ باشد کہ آن
 غیب الغیب و ہویت غیب نیز گویند
 اول معنی کہ لازم است وحدت حقیقی است
 چہ ہر وجود عدم محض است تغایر و تقابل
 و آنچه از لوازم دوئی است اصلاً بہ او
 اعتبار نہ توان کرد تا حدیکہ عدم اعتبار
 کثرت نیز در مفہوم معتبر نیست و ازین مقام
 گفتہ اند ھُوَ وَاحِدٌ لَا کُلَّکَ و این واحد
 را باین وجہ چند وجہ لازم است یکے آنکہ
 اورا مقابلے نیست چہ ہر چیز از و خارج
 نیست تا ثانی مقابل او تو از بود دیگر آنکہ

عظمیٰ ہے اور سائل کے قول میں کہ ایک شخص
 نے رسول اللہ صلعم سے پوچھا تھا وہ پوچھنے
 والے ابو زین عقلی ہیں بروایت ترمذی
 او صوفیہ کے نزدیک ابر سے مرتبہ احدیت
 مراد ہے یعنی بحر اس کے کوئی اس مرتبہ
 اور او کی کیفیت تعلق سے آگاہ نہیں سب
 کی عقلیں اس کے ادراک سے قاصر اور اس کے
 اوصاف کثرت بیان کرنے سے عاجز ہیں تمام
 اشیاء میں اس کا وجود یوں سمجھنا چاہیے کہ جو
 مطلق و ہستی محض کو جو مقید باطلاق بھی نہ ہو
 اور جس کو غیب الغیب اور ہویت غیب کہتے ہیں
 پہلی چیز جو لازم ہے وحدت حقیقی ہے کیونکہ
 ہر وجود عدم محض ہے جس میں تغایر و تقابل
 و لازم دوئی بالکل معتبر نہیں حتی کہ عدم اعتبار
 کثرت بھی معتبر نہیں اور اسی لیے کہا ہے
 کہ وہ واحد عددی نہیں ہے اور اس واحد
 اس طرح سے چند وجہیں لازم ہیں ایک کہ
 اس کے مقابل کوئی چیز نہیں کیونکہ کوئی چیز
 اس سے الگ نہیں جو اس کا مقابل ہو دوسرے

مستجمع اضداد و تقاض است بحجت
آنکہ میں ہمہ است والا تفسیر را حکمے درد
باشد و باین اعتبار اور اہمیت مطلقہ
گویند کہ **هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ
وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ**
شیخ ابو سعید خرازین جافر مودعہ رحمہ اللہ
مُحْكَمًا بَيْنَ الْأَصْدَادِ دیگر آنکہ طریقی
وجہ تقييدات منافی ظہور احکام اطلاق
اونیت بلکہ تمامی سلطنت اطلاق
وحدت بہ تضاعف قیود و احاطہ بہ ہمہ
اطوار تعلقات و تقييدات و تقابلات است
و این وحدت را وحدت حقیقیہ گویند
کہ بشایہ ماہیت لا بشرط است و چون
حقیقت ہستی را با عدم تقيید و اعتبار
چیزے کہ اور از صرافت وحدت بیرون
بر دلا حظہ کنند چنانکہ جمیع نسب اضافاتی
در و منتفی بود و تقيید باشد بہ وحدت اطلاق
صرف کہ مسمی است بحضرت احدیت
و تعین اول و تجلی اول و حقیقت محمدی

جامع اضداد و تقاض ہے اس لیے کہ وہ
سب کا عین ہے ورنہ تعین ہو گا اسی لیے
اوس کو ہوت مطلقہ کہتے ہیں کہ وہ اول اور
آخر اور ظاہر اور باطن ہے اور وہی ہر چیز کو
جانتا ہے۔ شیخ ابو سعید خراز ہمین سے
فرماتے ہیں کہ میں نے اللہ کو جامعیت اضداد
کی وجہ سے پہچانا اور دوسرے یہ کہ وجہ تقيید
کا غلبہ ظہور احکام اطلاق کے منافی نہیں بلکہ
تمامی سلطنت اطلاق وحدت قیود کے
بڑھنے اور تمام اطوار تعلقات و تقييدات و
تقابلات کے احاطہ کرنے سے ہے اور
اس وحدت کو وحدت حقیقیہ کہتے ہیں جو
بمنزلہ ماہیت لا بشرط کے ہے اور جب
حقیقت ہستی کو بلا قیود و اعتبار اوس چیز کے
جس نے اوس کو صرافت وحدت سے خارج
کیا ہے یوں ملاحظہ کریں کہ تمام نسب و
اشافات اوس میں منتفی ہوں تو تقيید
بہ وحدت و اطلاق صرف ہو گا جو حضرت
احدیت و تعین اول و تجلی اول و حقیقت محمدی

و مقام او آذنی بحسب اعتبارات و
 این وحدت را احدیت مطلقه گویند
 بمنزله ماہیت بشرط لا و چون شمول و
 احاطہ حقیقت ہستی مرجمع شیوات و
 مظاہر را و اندراج ہمہ در تحت او ملاحظہ
 کنند این مرتبہ را حضرت واحدیت
 می گویند کہ منشا کثرت نسب است چنانکہ
 نصفیت واحد اشین را و ثلثہ او ثلثیہ
 و بحسب اعتبارات موسوم است بہ تعین
 ثانی و نفس رحمانی و برزخ جامع و قاب
 قوسین و این وحدت را واحدیت و
 الوہیت می گویند کہ منشا اسماء و صفات
 الہی است و عبارات ازین مرتبہ است
 چہ عما برے تنک است کہ واسطہ میان
 آفتاب و نظارہ است و چون واحدیت
 منشا کثرت است اشارتے بہ کیفیت ظہور
 کثرات ظاہری رود تا تحقق اسماء و صفات
 و عوالم معلوم گردد و چون تقاضاے
 حقیقت بہ ہستی ظہور تام است و ظہور

و مقام او آذنی سے بحسب اعتبارات موسوم
 ہے اور اس وحدت کو احدیت مطلقہ کہتے ہیں
 بمنزکہ ماہیت بشرط لا کے اور جب بہ شمول اور
 احاطہ حقیقت ہستی تمام شیوات مظاہر
 میں اور اوں کا اندراج اوس میں ملاحظہ
 کریں گے تو اوس کو حضرت واحدیت کہیں گے
 جو منشا کثرت نسب ہے جس طرح ایک
 کی نصفیت دو کو اور تہائی تین کو اور جو
 بحسب اعتبارات تعین ثانی و نفس رحمانی
 و برزخ جامع و قاب قوسین سے موسوم
 ہے اور اس وحدت کو واحدیت الوہیت
 کہتے ہیں جو منشا اسماء و صفات الہی ہے
 اور یہی مرتبہ عما ہے کیونکہ عما وہ ہلکا بر
 ہے جو آفتاب و نظارہ میں واسطہ ہے
 اور چونکہ واحدیت منشا کثرت ہے تو ایک
 اشارہ کیفیت ظہور کثرات ظاہر کی طرف
 کیا جاتا ہے تاکہ ثبوت اسماء و صفات
 و عوالم معلوم ہو اور چونکہ حقیقت کا تقاضا
 ظہور تام ہوتا ہے اور ظہور سبب

موجب کثرت و کثرت بے تخالف و
تغایر متصور نہ و ظہور صورت متکثرہ بر وجہی کہ
ہر صورت کہ در قوت و فعل باشد و انچہ
در خارج محقق گردد و ہر چہ در ہر قسم
خیال نماید و در حیطہ عقل در آید با جمیع
نسب و اضافات و اعتبارات و تعینات
از ویردن نہ باشد از مقتضیات ذاتی
وجود است و این ظہور کہ غایت آن
معرفت و باز یافت خود است در خود
بصورت ہمہ تنزلات و تعینات ممکنہ از
ہمت ضیق مقام بجزکت ذاتی و حقیقی و
عشق معبر است چنانکہ از فحوائص حاشیہ
کُنْتُ کُنْتُ مفہوم می شود و این صورت متکثرہ
را چون فی نفسہا ملاحظہ کنند تا وی
ہستی و نیستی را نسبت باز ذات ایشان
امکان گویند و آن صورت متکثرہ را اعیان
ممکنات و چون نفس ہستی را ہستی
ضرورت ضرورتاً ثبوت الشئ
لنفسہ این ضرورت را وجوب وجود

کثرت ہے اور کثرت بلا تغایر و تخالف
متصور نہیں اور صورت متکثرہ کا ظہور اس طرح ہے
کہ جو صورت قوت و فعل میں ہو یا جو کچھ
خارجاً ثابت ہو یا وہم و خیال میں آئے
اور عقلاً معلوم ہو سکے ہر کل نسب و
اعتبارات و اضافات و تعینات کے
اوس سے باہر نہ ہوں گے یہ سب وجود کے
مقتضیات ذاتی ہیں اور یہ ظہور جس کی
غایت معرفت اور اپنی یافت اپنے ہی
میں بصورت تمام تنزلات و تعینات ممکنہ
کے ہے حرکت ذاتی و حقیقی و عشقی سے معبر
ہے جیسا کہ حدیث کُنْتُ کُنْتُ گذرا ہے
معلوم ہوتا ہے اور ان صورت کثیرہ کو جب
فی نفسہا ملاحظہ کریں گے اور ہستی و نیستی
کے مساوات کو اور ان کی ذات سے
نسبت دین گے تو امکان کہیں گے اور ان
صورت متکثرہ کو اعیان ممکنات اور چونکہ
نفس ہستی کو ہستی ضرورتاً ثبوت
شئ لنفسہ کے تو اس ضرورت کو جو وجود

می گویند و توجہ ذات را بہ ظہور در صورت
 جمیع ممکنات فی نفسہ الوہیت پس روشن
 گشت کہ اول صفیہ کہ از لوازم ظہور است
 یعنی ظہور وجود در صورت متکثرہ و ظہور و نیت
 این صورت در عین ہر یک کما ہی علیہا
 الی غیر النہایۃ مستلزم ظہور وجود است
 در عین حقیقت خود پس تمام صورت متکثرہ را
 بہ این حیثیت صورت کلی گویند و حقایق
 کلیہ این صورت را اعیان ثابتہ و این
 ظہور را ازین ہمت کہ روشن کنندہ چیز است
 نور گویند **اللہ نور السموات والارض**
 و از ان حیثیت کہ تحقق ہر چیز بہ آن است
 بہ وجود اضافی موسوم شدہ و چون نسبت
 ظہور وجود بانفس این صورت متکثرہ کہ طرفے
 وجود و عدم نسبت باذوات ایشان
 مساویت ملاحظہ کنند ممکنہ کہ حقیقت
 وجود را از ایجاد و اعدام نسبت باذوات
 ایشان حاصل است اعتبار نمایند
 قدرت است و تعلق بہ امر اعیان و

کستہ ہین اور ذات کے توجہ ظہور کو جو کل ممکنات
 کی صورت میں فی نفسہ ہے الوہیت کہتے
 ہیں تو معلوم ہوا کہ پہلی جو صفت لازم ظہور
 سے ہے یعنی وجود کا ظہور صورت متکثرہ میں
 اور ان صورتوں کا ظہور اور ہر ایک کی
 یافت اس کے عین میں جیسے کہ وہ اپنی
 ذات میں ہے یہ عین اپنی ذات میں جو
 کے ظہور کو مستلزم ہے تو تمام صورت متکثرہ
 کو اس حیثیت سے صورت کلی اور ان صورتوں
 کے حقایق کلیہ کو اعیان ثابتہ اور اس
 ظہور کو بہ حیثیت منور اشیا ہونے کے نور
 کہتے ہیں **اللہ اسما تون اور زمینون کا نور ہے**
 اور اس لحاظ سے کہ اس سے ہر چیز کا ثبوت
 ہے اسی کو وجود اضافی کہتے ہیں اور جب
 ظہور وجود کی نسبت کو صورت متکثرہ کے ساتھ
 جس میں وجود و عدم دونوں کی ذات
 کی نسبت سے مساوی میں ملاحظہ کریں اور ممکن
 جو حقیقت وجود کو موجود و معدوم ہونے کی نسبت انکی
 ذاتوں سے حاصل ہے اعتبار کریں یہ قدرت کا تعین

اکوان را خلق می گویند پس اکنون
بران که خلق به او موجود است بر سبیل
خروج شعل از آفتاب و آن مرتبه
که معبر به عما است بر طرف گشت و هم
در و پنهان شد چون حدت آفتاب
ہنگام زوال مختار است تا ہنگامے کہ
خواست در عما ماند اکنون بے عما است
یَفْعَلُ اللّٰهُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ مَا يُؤْتِي

ہ جلوہ اش ہر دم نشانے دیگرست
ہر کسے راز و بیانے دیگرست

عالم تحت امر است نہ من حیث الہمت
بلکہ من حیث الامر این جاہات راہ
نارند نسبت حق با عالم نسبت طاق
است باد یوارہ ظہور حق در مرآت اعیان
مکانات است کہ معدوم اند و پنهان
بر صرافت عدم باقی چنانچہ آب
بوجود لون ظرف کہ در و ظاہر است
ہیچمان بر بے رنگی خود باقی ست چہر
لونے کہ در و مے نمای غیر است نہ لون او

سے ایمان و اکوان کو خلق کہتے ہیں تو معلوم
ہو کہ خلق اوس سے اس طرح موجود ہے
جیسے آفتاب سے شعاع اور وہ مرتبہ
عالمی بر طرف ہو گیا اور اوسے میں چھپ گیا
جیسے حدت آفتاب زوال کے وقت اوسے
چھپ جاتی ہے مختار ہے جب تک چاہا عما
میں رہا اب بے عما کے ہے۔ اللہ جو چاہتا

ہے کرتا ہے اور جس چیز کا ارادہ کرتا ہے اسکا حکم کرتا
ہے اوس کی تجلی ہر گھڑی منت نی ہے
اور ہر شخص اس کی منت ہی تعریف کرتا ہے

عالم نہ من حیث الہمت بلکہ من حیث الامر
اوس کے زیر حکم ہے و ہاں جہت کی
گنجائش نہیں حق کی نسبت عالم سے
ایسی ہے جیسے طاق کی دیوار سے اور ظہور
حق آئینہ اعیان مکانات میں ہے جو معدوم
اور اپنی صرافت عدمی پر باقی ہیں جیسے
پانی کہ باوجود ظرف کے رنگ ظاہر ہونے
کے اپنی بے رنگی ہی پر ہے کیونکہ جو رنگ
اوس میں معلوم ہوتا ہے وہ خود اوسکا نہیں ہے

و عالم عبارت است از ان اعیان کہ بواسطہ فیض تجلی حق نمایشتہ دارند پس نظام عالم بہ واسطہ آن ہستی و این نیستی است و اعیان نظر بہ وحدت ذاتی حق و واحدیت او مستلک و فانی اند و این صفت قہر و جلال است کہ مقتضی نفی ماسوا است و نظر بہ تجلی حق و ظہور او در مریائے صفات کہ ایشان موجود اند باین معنی کہ موجود نمایند و این حیثیت صفت اکرام است کہ مستدعی ظہور حق است و در ان مرائی و مجالی محقق و دانی گفتہ کہ محققان گویند کہ شدت ظہور مدرک مانع ادراک می شود بمثل تیرگی کہ از تجلی حق نظر در قرص آفتاب بہ البصار رسد و نمایندہ ہر چیزے کہ از غایت ظہور ادراک آن نہ توان کرد تا چیزے ستر اشعہ سطوات غلبہ ظہور او نہ کند و ارنہ تواند نمود پس نشاید کہ چیزے مظلم ہچو عدم مطلق نمایندہ روشنی کامل چون وجو و مطلق شود

اور عالم و حقین اعیان سے مراد ہے جو بواسطہ فیض تجلی حق ظاہر ہین تو نظام عالم اوس ہستی اور اس نیستی سے ہے اور وہ اعیان بہ نظر وحدت ذاتی و واحدیت حق اوسی میں فانی ہین اور یہی صفت قہر و جلال مقتضی نفی ماسوا ہے اور بہ نظر تجلی حق اور آئینہ صفات میں اوس کے ظہور کے وہ موجود ہین اور یہ حیثیت صفت اکرام ہے جو حق کے ظہور کا اون آئینوں میں طالب ہے محقق دوانی کہتے ہین کہ محققین کے نزدیک شدت ظہور مدرک مانع ادراک ہوتا ہے جیسے قرص آفتاب دیکھنے سے نظر میں تیرگی آجاتی ہے اور ایسی چیز کی جس کا غایت ظہور سے ادراک نہیں ہو سکتا کوئی چیز نمایندہ نہیں ہو سکتی جب تک دوسری چیز اوس کے غلبہ ظہور کی روکنے والی نہ ہو تو چاہیے کہ کوئی تاریک شے عدم مطلق کی طرح روشنی کامل یعنی وجو و مطلق کی نمایندہ ہو

یا روشنی ضعیف یعنی عدم ممکن کہ آن را
عدم اضافی گویند نمایندہ روشن تر
از خود گردد چون آئینہ نسبت بہ قرص آفتاب
و تقابل میان نمودہ و نمایندہ ضروری است
و مقابل ہستی جز نیستی نیست و نمایندہ تا
بہ نیستی بعضی صفات متصف نہ گردد و
بہ تجلیہ و تصفیہ موصوف نہ شود نمایندگی
ادنیاید بلکہ بحقیقت نمایندہ ہستی آن
نیستی است چنانکہ نمایندہ نور کامل تاریکیست
تمثیل آئینہ تا بکلی از لون خالی نہ باشد
لون نہ نماید ازین جهت مجلی و منظر وجود حق
جز ممکنات کہ معدوم اند فی حد ذاتہ
نہ توانند بود چہ منظر تا از صفاتے کہ منظر
آنست خالی نہ باشد انہا صفات غیر
از دنیاید و منظریت را شاید چہ ظهور
صفات ارباعہ طور صفات غیب گردد
چنانچہ در مثال آئینہ و آب روشن است
وَ اَيْضًا اَشَارَ الْمُحَقَّقُونَ إِلَى الدَّوَالِي
فِي الرَّابِعَةِ ۵

یا یہ کہ ضعیف روشنی یعنی عدم ممکن جس کو عدم
اضافی کہتے ہیں وہ اپنی سے زیادہ روشن چیز
کی نمایندہ ہو جیسے آئینہ بہ نسبت قرص آفتاب
کے اور دیکھنے اور دکھانے والی چیز میں تعالیہ
ضروری ہے اور ہستی کا مقابل نیستی کے سوا
کچھ ہے نہیں اور دکھانے والا جب تک بعض
صفات کی نیستی اور تجلیہ و تصفیہ سے متصف
نہ ہوگا اس سے نمایندگی نہیں ہو سکتی بلکہ
حقیقاً نمایندہ ہستی نیستی ہے جیسے نور کامل
کی نمایندہ تاریکی آئینہ جب تک رنگ سے
خالی نہیں ہوتا اس میں رنگ نہیں معلوم ہوتا
اس لیے ممکنات کے سوا جو اپنی ذات میں
معدوم ہیں کوئی منظر وجود حق ہو نہیں سکتا
کیونکہ منظر جب تک لون صفات سے جن کا وہ منظر
خالی نہ ہوگا تب تک صفات غیر اس سے ظاہر
نہیں ہو سکتے اور نہ وہ منظریت کے لائق ہو سکتا ہی
کیونکہ اس کے صفات کا ظهور دوسرے کے خصوصاً
اگر مانع ہوگا جیسے آئینہ اور پانی کی مثال ہی ظاہر ہے
اور یہی طرف محقق دوانی نے رابعی میں اشارہ کیا ہے

گویم سخن نہ درخبر خاطر بہت
مرآت وجود و نظیر او عدم است
چون آئینہ از لون ندارد رنگے
زین روست نمایند ہر لون کہ بہت

یعنی ماہیات ممکنات کہ آن را باعتبار
وجود علی حق تعالیٰ اعیان ثابتہ
می گویند از لا وادباً بر عدسیت خود باقی اند
و استفادہ وجود بہ معنی انصاف بہ او
بمی کنند چہ حقیقت وجود پیش صوفیہ
وصفی نیست بلکہ ذاتی است قائم بخود
چنانچہ گویند کہ زید در خیال موجود است
یا در خانہ و این معنی بحسب ظاہر صفت
ممکن شود و ممکن را انصاف بآن باشد
و آن بہ حقیقت عبارتست از ارتباط او
بہ وجود حقیقی کہ عین ذات حق است و
ازین ارتباط تفسیر بتجلی می نمایند و این
ظہور و کون بیشہ نیز بحقیقتہ اعیان ثابتہ
است قَالَ الشَّيْخُ صَدْرُ الدِّينِ
الْقَوْنَوِيُّ فِي الْمَنْصُورِ اعْظَمَ الشَّيْئِيَّةُ

کہ میں ایک بات کہتا ہوں جو بہت
دلون کے لائق نہیں کہ وجود کا آئینہ
منظر عدم ہے جیسے آئینے میں جب
کوئی رنگ نہ ہو گا تو وہ ہر رنگ لکھا سکیگا

یعنی ماہیات ممکنات جن کو بہ اعتبار وجود
علی حق تعالیٰ اعیان ثابتہ کہتے ہیں ہمیشہ
سے معدوم ہیں اور وجود سے موصوف
نہیں کیونکہ صوفیہ کے نزدیک حقیقت وجود
وصفی نہیں ہے بلکہ ذاتی قائم بالذات
ہے۔ مثلاً کہتے ہیں کہ زید خیال میں
یا گھر میں موجود ہے۔ اور یہ نیک ہر ممکن
کی صفت ہے اور ممکن اس سے
موصوف ہوتا ہے اور اس سے حقیقت
وجود حقیقی سے ارتباط مراد ہے جو عین
حق ہے۔ اور اس ارتباط کو تجسلی
کہتے ہیں۔ اور یہ ظہور و وجود شے بھی
اعیان ثابتہ کی حقیقت سے ہے
شیخ صدر الدین قونوی خصوص
میں فرماتے ہیں کہ عظیم شئییت۔

وَالْحُجُبِ التَّعَدُّدَاتِ الْوَاقِعَةُ فِي
الْوُجُودِ الْوَاحِدِ بِمُوجِبِ انْتِزَاعِ
الْأَعْيَانِ الثَّابِتَةِ فِيهِ فَيَتَوَقَّاهُمْ
أَنَّ الْأَعْيَانَ ظَهَرَتْ فِي الْوُجُودِ
وَبِالْوُجُودِ وَلَا تَمَّا ظَهَرَتْ أَنْتَاهَا
فِيهِ وَلَمْ تَطْهَرْ هِيَ أَبَدًا إِلَّا أَنْهَا
لِذَا أَنْهَا لَا يَقْتَضِي الظُّهُورَ وَحَلَّ
إِن سَمِعَ أَنَّ سَتَ كَمَا ظَاهِرٌ بِحَقِّقَتِ وَجُودِ
حَقِّقَتِ اسْتِ كَمَا بِصِفَاتِ اعْتِبَارِيَّةٍ بِر
أَعْيَانِ ثَابِتَةٍ مُنْصَنَعِ شَدْوَعِ نَامِي سَتِ
مَرَارِ بْنِ وَبَاقِيٍّ مِمَّا دَوَسَتْ، وَإِلَى ذَلِكَ
أَشَارَ الشَّيْخُ الْأَكْبَرُ مُحَمَّدُ بْنُ الدِّينِ
ابْنُ الْعَرَبِيِّ حَيْثُ قَالَ الْحَقُّ
مُحْشَوْ سٌ وَالْخَلْقُ مَعْقُولٌ دَرِينِ
اعْتِبَارِ حَقِّ أَئِنَّهُ مَمْلَكَاتِ اسْتِ - اَزِينِ
صِفَاتِ ظَاهِرِ شَدَّ كَمَا ظَاهِرٌ وَجُودِ غَيْرِ سَتِ
إِن مِمَّا اعْتِبَارَاتِ اَنْدَهِرِ أَئِنَّهُ جَوَابِ
إِن سَوَالِ نَفَرِ شَدَّ وَجُودِ غَيْرِ ثَابِتِ نَفَرِ شَدَّ
وَإِن قَدَرِ غَيْرِ سَتِ كَمَا دَرِ عَقُولِ مَامِي كَمَا يُعْتَبَرُ

وہ جب وہ تعددات میں جو وجود واحد میں
بموجب آثار اعیان ثابتہ واقع ہیں جس
سے یہ وہم ہوتا ہے کہ اعیان وجود میں وجود
ظاہر ہوے حالانکہ اولیٰ کے آثار ظاہر
ہوے وہ خود کبھی نہیں ظاہر ہو سکتے
کیونکہ وہ بذاتہ اس مقتضی ظہور نہیں ہیں
خلاصہ یہ کہ حقیقتاً وجود حقیقی ظاہر
ہے جو صفات اعتباریہ اعیان ثابتہ
سے منصف ہے مصراع مجھ پر
صرف اپنے نام کا الزام ہے باقی سب
فری ہے + اسی لیے حضرت شیخ اکبر
محمد الدین ابن العربی نے فرمایا کہ حق
محسوس ہے اور خلاق معقول اور اس
اعتبار سے حق آئینہ ملکات ہے اس سے
معلوم ہوتا ہے کہ بظاہر وجود غیر ہے ہی نہیں
یہ سب اعتبارات ہیں اب البتہ اس
سوال کا علمہ جواب ہو اور وجود غیر
ثابت ہی نہیں یہ جس قدر غیرت ہماری
سمجھ میں آتی ہے یہ محض اعتباری ہے

محض است فَاَفْهَمُ فَانَّهُ دَقِيقٌ
 سوال دوم حق تعالی در صفت خود
 فرمودہ است کہ اَلَا نَکْمَاکَانَ یعنی
 الحال چنان است کہ پیش ازین بود بدان
 کہ پیش ازین بود و با او هیچ شے نہ بود
 چنانچہ فرمودہ است کَمَا نَکْمَاکَانَ
 لَوْ کُنْ مَعَهُ شَیْءٌ و الحال این اشیا است
 و معیت خود را بہ اشیا ثابت کردہ کہ اِنَّ اللّٰهَ
 بِکُلِّ شَیْءٍ حَیْطٌ و اللّٰهُ مَعَ الصّٰبِرِیْنَ
 و اللّٰهُ مَعَ الصّٰدِقِیْنَ و اللّٰهُ
 مَعَ الْمُحْسِنِیْنَ ازین آیات چنان
 معلوم می شود کہ معیت او با اشیا ہست
 و پیش از وجود اشیا حق بود و هیچ شے
 با او نہ بود چون هیچ نہ باشد معیت علمی و
 صفاتی و ذاتی هیچ یک نہ باشد پس
 ہر شے نہ بود با او و الحال موجود است و
 معیت نیز ثابت پس این کہ گفتہ اَلَا نَ
 کْمَاکَانَ یعنی اکنون ہم چنانست کہ بُو
 این ضد یک دیگر می شود پس بگو کہ معنی

پس اس نازک سبکہ کو سمجھنا چاہیے۔
 دوسرا سوال حق تعالی
 نے اپنی صفت میں فرمایا ہے کہ اب
 بھی ویسا ہی ہے جیسا اس سے پہلے
 تھا۔ اور اس سے پہلے تھا
 اور اس کے ساتھ کوئی نہ تھا۔ اور اب
 یہ اشیا ہیں اور اپنی معیت اشیا سے
 ثابت کی ہے کہ اللہ ہر چیز کو محیط ہے
 اور اللہ صابریں کے ساتھ ہے۔ اور
 اللہ صادقین کے ساتھ ہے۔ اور اللہ
 محسنین کے ساتھ ہے ان آیتوں سے
 یہ معلوم ہوتا ہے کہ اس کی معیت
 اشیا سے ہے اور وجود اشیا سے
 پہلے حق تھا اور کچھ نہ تھا اور جب
 کچھ نہ تھا تو معیت علمی و صفاتی و
 ذاتی بھی نہ تھی اور اب موجود ہے
 اور معیت بھی ثابت تو یہ جو فرمایا کہ اب
 بھی ویسا ہی ہے جیسا تھا یہ ایک دوسرے
 کے ضد پڑتے ہیں پھر اس کے کیا معنی ہیں

این جمیت و چگونہ توان فہید
 اقول مثال ظہور کائنات از حق سبحانہ
 تعالیٰ وَكَمْ الْمَثَلُ الْعَلَّیُّ مِنْ كُلِّ
 مَا یُفْهَمُ وَیَكْدُرُ بِی ظُہُورِ صُورِ اَئِیْنِہ
 است ائینہ ذاتے ست کہ جزم معین و
 صفات خارجہ لازمہ از قدر و شکل و
 رنگ و شفافی و نشیب و فراز در سطح و
 مانند آن دارد و صفاتے عارضیہ مانند
 برگشتن روے از غرب بہ شرق و از زمین
 بہ فلک پس تغیر و قسم صفات مستلزم
 تغیر در عین ائینہ است کہ این ہمہ بر ظرف
 حصول جوہر ائینہ حاصل آمدند و انا
 صورت ائینہ در آن ظرف حاصل
 نیست نہ بطور حقایق آنہا در ذات و
 صفات ائینہ تغیرے می افتد اگرچہ
 ہزاران ہزار صورت نیک و بد و پاک
 و ناپاک دروے نمودار گردند و ممکنات
 در حد خود موجود نیستند ہستی اینہا بعینہ
 در عرض ہمان ہستی است کہ عارض قطن

اور کیونکہ اسے سمجھنا چاہیے۔
 میں کہتا ہوں کہ خلق کے ظہور کی مثال
 حق تعالیٰ سے جس کی مثل ہر مہموم و معلوم
 سے اعلیٰ ہے ائینہ میں صورتوں کا ظہور
 ہے ائینہ وہ ذات ہے جو جزم معین صفات
 خارجہ لازمہ مقدار و شکل و رنگ و
 شفافی و نشیب و فراز سطحی و غیرہ نیز
 صفات خارجہ عارضیہ بھی رکھتا ہے جیسے
 موندنہ کا مشرق سے مغرب یا زمین سے
 آسمان کی طرف پھرنا تو ان ہر دو قسم
 صفات میں تغیر ذات ائینہ میں تغیر کو
 مستلزم ہے کہ یہ سب صفات ظہور
 جوہر ائینہ میں حاصل ہوے لیکن صورت
 ائینہ اس ظرف میں حاصل نہیں ہے نہ
 اون کے ظہور سے ذات و صفات ائینہ میں
 کوئی تغیر ہوتا ہے اگرچہ ہزاروں اچھی و بُری و
 پاک و ناپاک صورتیں اس میں ظاہر ہوں اور ممکنات
 اپنی ذات میں جو زمین میں انکی ہستی بعینہ اس
 ہستی کے عرض میں ہے جو روئی کو اس کے

می شود بعد از دو حقن کہ اورا جاسہ
 می گوئی اگر تابع قطن اورا ملا خطہ کنی
 موجود باشد و اگر مابین آن قطن اعتبار
 کنی نہ باشد پس برین قیاس کن
 حقایق موجودات را کہ در وجود قائم
 بذات حق اند و تابع ذناعت او چہ
 اگر بر وجہ تابعیت منظور داری موجود
 است و اگر بذات خود قیام اورا ملا خطہ
 کنی نیست محض است ازین بودن ذات
 واجب الان کما کان روشن تر است
 کہ اجتماع صفات کمالیہ و جہی و تعین
 و غیرہ ہمچنان کہ پیشتر آفرینش بود
 اکنون نہ زیاد تے ازین مخلوقات پیدا
 شد و نہ نقصانے چنانکہ در پر تو آفتاب
 کہ بر شیشہ لمے ملون تابہر جا رنگے
 نماید و در نفس الامر از لون مبرا است و
 بر قاذورات افتد، سیچ نقص در و پیدا
 نے بچنین جمیع صور مظاہر نور حق اند
 خواہ کامل خواہ ناقص

سلنے کے بعد عارض ہوتی ہے جس کو کپڑا
 کہتے ہیں اگر روئی کے تابع دیکھا جائے تو
 موجود ہوگا اور اگر روئی سے علیحدہ اعتبار
 کیا جائے تو نہ ہوگا اسی پر حقایق موجودات
 کو قیاس کر دو وجود میں قائم بذات
 حق اور اسی کے تابع ہیں کیونکہ اگر وجہ
 تابعیت دیکھا جائے موجود ہے اور اگر بذات
 خود اس کا قیام دیکھا جائے تو نیست
 محض ہے اسی سے ذات واجب الوجود کا
 اَلان کما کان ہونا ظاہر ہے کیونکہ صفات
 کمال و جہی و تعین و غیرہ کا اجتماع
 جس طرح قبل آفرینش تھا اب بھی
 ہے مخلوقات سے نہ کوئی زیادتی ہوئی نہ
 کمی جس طرح کہ آفتاب کا عکس کہ رنگین
 شیشون پر پڑتا ہے اور ہر جگہ ایک نیا
 رنگ ظاہر ہوتا ہے حالانکہ وہ رنگ سے
 مبرا ہے اور گھورے پر بھی پڑتا ہے جس سے
 اوس میں کوئی نقصان نہیں ہوتا اسی طرح تمام
 صورتیں مظاہر نور حق ہیں خواہ کامل ہیں یا ناقص

در عشق خانقاہ و خرابات فرق نیست
ہر جا کہ ہست پر تو روئے حبیبست

و در معنی معیت میان علمائے ظاہر و
حضرات صوفیہ اکابر اختلافست
فرقہ اول قائل اند بہ معیت علمی و می گویند
کہ خدا بہ علم با شماست نہ معیت ذاتی چہ
اگر ذاتی باشد تلوث ذات بقا ذور است
و دیگر محذورات لازم آید و فرقہ ثانی
قائل اند بہ معیت ذاتی و می گویند کہ
ہیچ چیز از حق جدا نیست و هیچ ذرہ
بے نور خدا نیست

در ذات و صفات ہر کر باشد سیر
ہر گز نہ بود در نظر شش صورت غیر
در مشرب او یکے شود باد و آب
در مذہب او یکے بود سجد و دیدہ

تین را کہ بظاہر امرے میان بینی
اعتباریست و ظہور وے بہ واطے
نورے است کہ در مراتب ساریست
و بہ توجیہ علمائے ظاہر قیج می فرمایند

سے عشق میں خانقاہ و خرابات کا فرق
نہیں ہر جگہ معشوق ہی کے روئے زیبا کا
جلوہ ہے + اور معیت کے معنی میں علمائے
ظاہر و حضرات صوفیہ میں اختلاف ہے
فرقہ اول معیت علمی کا قائل ہے وہ
کہتا ہے کہ ہمارے ساتھ خدا کی معیت علمی ہے
نہ ذاتی اگر ذاتی ہو تو ذات کا تلوث نجاست
سے لازم آئے اور دوسرا فرقہ معیت
ذاتی کا قائل ہے وہ یہ کہتا ہے کہ کوئی چیز
حق سے علیحدہ نہیں اور نہ کوئی ذرہ بے
نور خدا ہے

ذات و صفات میں جس کی سیر ہوگی
اوس کی نظر میں ہر گز غیریت نہ ہوگی
اوس کے مشرب میں شراب و پانی
اور مذہب میں سجد و تیکدہ ایک ہوگا

تین جو بظاہر ایک علیحدہ چیز معلوم
ہوتی ہے اعتباری ہے میں کا ظہور و اس
نور سے ہے جو مراتب میں ساری ہے
اور علمائے ظاہر کی توجیہ کو فتح فرماتے ہیں

کہ اگر معیت علمی است بابد کہ ذات دہی
 دران مرتبہ بہ جتنے معین جائے گزیدہ
 و این منافی عقاید شما است چنانکہ
 در کتب عقاید است کہ واجب تعالیٰ
 بے جتنے بہ ہمہ ہمت موجود است ملکوت
 بہ قاذورات ہر گزنی تواند شد در پر تو
 آفتاب واضح تر شد پس بدین تقریر
 اشیاء پیوستہ بودند در مرتبہ اجمال و
 اکنون گشتند در مرتبہ تفصیل کما مر
 مگر آنگا چون شجرہ در نوات پس در مرتبہ
 اجمال معیت ہر گئی کہ سائل پرسیدہ است
 موجود و الحال در مرتبہ تفصیل ہم
 باہمہ موجود و حاشا ازین علم واجب بہ
 کلیات و ہل او تعالیٰ شانہ از جزئیات
 تصور نہ کنی چنانچہ حکما گفتہ اند
 حالانکہ این قول مشہور است - محقق
 طوسی در شرح اشارات گوید

الْعَاقِلُ كَمَا لَا يَخْتَّاجُ فِيهِ إِدْرَاكُ
 ذَاتِهِ بِذَاتِهِ إِلَى صُورَةٍ غَيْرِ صُورَةٍ ذَاتِهَا

کہ اگر معیت علمی ہے تو چاہیے کہ ذات واجب
 کسی خاص ہمت میں ہو اور یہ عقائد کے
 خلاف ہے کتب عقائد میں ہے کہ واجب
 تعالیٰ بے ہمت ہر ہمت میں موجود ہے
 اور نجاسات سے آلودہ نہیں ہو سکتا عکس
 آفتاب کی مثال سے واضح ہو چکا اس
 تقریر سے معلوم ہوا کہ اشیاء ہمیشہ سے مرتبہ
 اجمال میں تھیں اب مرتبہ تفصیل میں آئیں
 چنانچہ کئی مرتبہ بیان ہو چکا جیسے درخت
 گٹھلی میں تو سائل نے جو معیت پوچھی وہ
 مرتبہ اجمال میں بھی موجود تھی اور اب مرتبہ
 تفصیل میں بھی سب کے ساتھ موجود ہے
 اور ہرگز اس سے حکما کی طرح واجب
 تعالیٰ کے عالم بالکلیات و حیال
 بالجزئیات ہونے کا خیال نہ کیا جائے
 محقق طوسی شرح اشارات میں کہتے
 ہیں کہ عاقل جس طرح اپنی ادراک
 ذات میں بذاتہ اس صورت کا محتاج
 نہیں جو اس کی غیر ہے اسی طرح

الَّتِي بِهَا هُوَ هُوَ فَلَا يَحْتَاجُ أَيْضًا
فِي إِذْرَاكَ مَا يَصُدُّ عَنْ ذَاتِهِ
لِذَاتِهِ إِلَى صُورَةٍ غَيْرِ صُورَةٍ
ذَلِكَ الصَّادِرِ الَّتِي بِهَا هُوَ هُوَ
وَأَعْتَبِرْ مِنْ نَفْسِكَ أَنَّكَ تَعْقِلُ
شَيْئًا بِصُورَةٍ تَتَصَوَّرُهَا أَوْ كَيْفَ
فَهِيَ صَادِرَةٌ عَنْكَ لَا بِإِنْفِرَادِكَ
مُطْلَقًا بَلْ بِمُشَارَكَةٍ مِمَّنْ غَيْرُكَ
وَمَعَ ذَلِكَ فَأَنْتَ لَا تَعْقِلُ تِلْكَ
الصُّورَةَ بِغَيْرِهَا بَلْ كَمَا يُعْقِلُ
ذَلِكَ الشَّيْءُ بِهَا كَذَلِكَ تَعْقِلُهَا
أَيْضًا بِنَفْسِهَا مِنْ غَيْرِ انْ
يَتَضَاعَفُ الصُّورُ فَيَكُ بَلْ رُبَّمَا
يَتَضَاعَفُ إِعْتِبَارُكَ تِلْكَ الْمُتَعَلِّقَةَ
بِذَاتِكَ وَبِتِلْكَ الصُّورَةِ فَقَطْ
عَلَى سَبِيلِ التَّزَكِّيِّ وَإِذَا كَانَ
حَالُكَ مَعَ مَا يَصُدُّ عَنْكَ
بِمُشَارَكَةٍ غَيْرِكَ هَذَا الْحَالِ
فَمَا ظَنُّكَ بِحَالِ الْعَاقِلِ مَعَ مَا

اوس چیز کے ادراک میں جو اوس سے
اوس کے لیے صادر ہو صورت غیر کا
تحتاج نہیں ہے اور اپنے اد پر قیاس
کر دو جب تم کسی چیز کا تعقل بصورت
خواہ استحضار کرتے ہو تو وہ تم سے صادر
ہوتی ہے مگر نہ صرف تم سے بلکہ جو کسی
شرکت کے جو ہمیں غیر سے ہے اور ہم
بھی تم اس صورت کو اوس کے نیس نہیں
تعقل کرتے ہو بلکہ جس طرح اس شے کا
تعقل اوس سے کیا جاتا ہے اسی طرح
اوس کا تعقل بھی اوس کی ذات سے
کرتے ہو بغیر اس کے کہ تم میں کسی صورت
کا اضافہ ہو بلکہ اکثر صورت تمہارے
اعتبارات جو تمہاری ذات سے
اور اس صورت سے متعلق ہیں بر
سبیل ترکیب زیادہ ہو جاتے ہیں
اور جب تمہارا حال اوس کے ساتھ
جو تم سے بہ شرکت غیر صادر ہوتی ہے
یہ ہے تو تم عاقل کے حال کو اوس کے ساتھ

يَصُدُّ سُرْعَتَهُ لِذَاتِهِ مِنْ غَيْرِ
 مَدَاحِلَةٍ غَيْرِهِ فِيهِ وَلَا تَطْنُ
 أَنْ كُنْتَ فَحَالًا لَتِلْكَ الصُّورَةِ
 شَرْطٍ فِي تَعْقِلِكَ إِيَّاهَا فَإِنَّكَ
 تَعْقِلُ ذَاتَكَ مَعَ أَنَّكَ لَسْتَ
 بِمَحَلٍّ لَهَا بَلْ إِنَّمَا كَانَ كَوْنُكَ
 فَحَالًا لَتِلْكَ الصُّورَةِ شَرْطًا
 فِي حُصُولِ تِلْكَ الصُّورَةِ
 لَكَ الَّذِي هُوَ شَرْطٌ فِي تَعْقِلِكَ
 إِيَّاهَا فَإِنْ حَصَلَ تِلْكَ الصُّورَةُ
 لَكَ بِوَجْهِ آخَرَ غَيْرِ الْحَوْلِ
 فَبِكَ حَصَلَ التَّعْقِلُ مِنْ غَيْرِ
 حَوْلٍ فَبِكَ وَمَعْلُومٌ أَنَّ
 حُصُولَ الشَّيْءِ لِفَاعِلِهِ فِي كَوْنِهِ
 حُصُولًا لَغَيْرِهِ لَيْسَ دُونَ
 حُصُولِ الشَّيْءِ لِقَابِلِهِ فَإِذَا نَزَلَ
 الْمَعْلُوكَاتِ الدَّائِيَةِ الْعَاقِلِ
 الْفَاعِلِ لِذَاتِهِ حَاصِلَةٌ لَهُ مِنْ
 غَيْرِ أَنْ تَحُلَّ فِيهِ فَهِيَ عَاقِلٌ

جو اوس سے اوس کے لیے بلا مدخلت
 غیر صارر ہوتی ہے کیا سمجھتے ہو اور
 یہ نہ سمجھو کہ تمہارا اس صورت کے لیے
 محل ہونا اوس کے تعقل میں شرط
 ہے کیونکہ تم باوجود اوس کے محل نہ
 ہونے کے بھی اپنی ذات کا تعقل
 کرتے ہو بلکہ تمہارا اس صورت کا محل
 ہونا اس صورت کے حاصل ہونے
 میں ویسی شرط ہے جیسی اوس کے
 تعقل حاصل ہونے میں شرط ہے
 پس اگر یہ صورت تم کو کسی اور وجہ
 سے بلا حلول کے حاصل ہو تو تعقل
 بھی بلا حلول کے تمہیں حاصل ہوگا
 اور یہ معلوم ہے کہ شے کا اپنے فاعل
 کے لیے حصول اوس کے حصول لیس
 میں مثل حصول الشئ لقابلہ نہیں
 ہے پس اس وقت معلومات ذاتیہ
 عاقل فاعل لذاتہ اوس کو نفیس حال
 ہوئے حاصل ہونگے کیونکہ اوس کا تعقل

أَيَا هَا مِنْ غَيْرِ أَنْ يَكُونَ هِيَ
 حَالَةً فِيهِ وَإِذَا تَقَدَّرَ هَذَا
 فَأَقُولُ قَدْ عَلِمْتُ أَنَّ الْأَوَّلَ
 الْعَاقِلَ لِذَاتِهِ مِنْ غَيْرِ تَغَايُرٍ
 بَيْنَ ذَاتِهِ وَبَيْنَ عَقْلِهِ
 لِذَاتِهِ فِي الْوُجُودِ إِلَّا فَرَفَرْتُ
 أَعْتَبَارِ الْمُتَغَايِرِينَ عَلَى مَا مَرَّ
 وَحَكَمْتُ بِأَنَّ عَقْلَهُ لِدَاتِهِ
 عَلَيْهِ لِعَقْلِهِ لِلْمَعْلُولِ الْأَوَّلِ
 فَإِذَا حَكَمْتُ بِكَوْنِ الْعِلَّتَيْنِ
 أَعْنَى ذَاتَهُ وَعَقْلَهُ لِدَاتِهِ
 شَيْئًا وَاحِدًا فِي الْوُجُودِ
 فَأَحْكُمُ بِكَوْنِ الْمَعْلُولَيْنِ أَيْضًا
 أَعْنَى الْمَعْلُولِ الْأَوَّلِ وَعَقْلِ
 الْأَوَّلِ أَيَا شَيْئًا وَاحِدًا
 فِي الْوُجُودِ مِنْ غَيْرِ تَغَايُرٍ
 يَقْتَضِي كَوْنَ أَحَدِهِمَا مَبَانِيًا
 لِلْأَوَّلِ وَالثَّانِي مُتَقَرِّرًا
 فِيهِ وَكَمَا حَكَمْتُ بِكَوْنِ التَّغَايُرِ

بنسبہ اوس کے حال ہونے کے یکساں
 اور جب یہ ہو چکا تو اب میں کہتا ہوں
 کہ یہ تو تم جان چکے کہ اول عاقل لذاتہ
 ہے بلا اس کے کہ اوس کی ذات اور
 اوس کی عقل لذاتہ میں تغایر
 فی الوجود ہو مجسہ اعتبار مقسبہ جسیا
 کہ گذرا اور اس کا بھی تم حکم کر چکے کہ
 اُس کی عقل لذاتہ علت ہے عقل
 معلول اول کی توجہ تم نے دو
 علتوں یعنی اوس کی ذات اور
 اوس کی عقل لذاتہ کے ایک ہونے
 کا وجود میں حکم کیا تو دونوں معلولوں
 یعنی معلول اول و عقل اول کے بھی ایک
 چیز ہونے کا وجود میں حکم کرو بلا کسی
 ایسے تغایر کے جو ان کے ایک کے اول
 سے مباین ہونے اور دوسرے کے
 اوس میں تقرر ہونے کا مقتضی ہوا
 جس طرح تم نے علتوں میں تغایر
 کے اعتباری محض ہونے کا حکم کیا

فِي الْعِلْتَيْنِ بِاعْتِبَارِيَا مُحْضًا
 فَمَا حَكْمُ تَكُونِهِ فِي الْمَعْلُوكَيْنِ
 أَيْضًا كَذَلِكَ فَإِذَا ذُنَّ وَجُودُ
 الْمَعْلُولِ الْأَوَّلِ هُوَ نَفْسُ
 تَعْقِلِ الْأَوَّلِ إِيَّاهُ مِنْ غَيْرِ
 إِخْتِيَاكِ لِصُورَةٍ مُسْتَانِفَةٍ
 تَحُلُّ فِي ذَاتِ الْأَوَّلِ تَعَالَى
 عَنْ ذَلِكَ ثُمَّ لَمَّا كَانَتْ الْجَوَاهِرُ
 الْعَقْلِيَّةُ يُعْقِلُ مَا لَيْسَ بِمَعْلُوكَاتٍ
 لَهَا بِحُصُولِ صُورَةٍ فِيهَا وَهِيَ
 تَعْقِلُ الْأَوَّلِ الْوَاجِبِ وَلَا
 مَوْجُودٍ إِلَّا وَهُوَ مَعْلُوكٌ
 إِلَّا وَالْوَاجِبِ كَانَتْ صُورَةٌ
 جَمِيعِ الْمَوْجُودَاتِ الْكُلِّيَّةِ
 وَالْجُزْئِيَّةِ عَلَى مَا عَلَيْهِ الْوُجُودُ
 حَاصِلَةٌ فِيهَا وَالْأَوَّلِ الْوَاجِبِ
 يُعْقِلُ تِلْكَ الْجَوَاهِرَ مَعَ تِلْكَ
 الصُّورَةِ لَا يَصُورُ غَيْرَهَا بَلْ
 بِاعْتِبَارِ أَعْيَانِ تِلْكَ الْجَوَاهِرِ

اسی طرح دونوں معلولوں میں بھی
 حکم کروا اس وقت وجود معلول
 اول اوس کے لیے نفس تعقل اول
 ہوگا بلا احتیاج کسی نئی صورت کے
 جو ذات اول میں حال ہو وہ اس
 سے برتر ہے پھر جب جو اہر عطیہ
 ایسے ہوے جو اون چیزوں کا
 تعقل کرتے ہیں جو اون کے
 معلومات نہیں ہیں جو اون کے
 حصول صور کے اور یہ تعقل اول
 واجب ہے اور کوئی موجود نہیں
 مگر وہ معلول اول واجب ہے تو
 تمام موجودات کلیہ و جزئیہ
 کی صورتیں برتر تیب وجود اوس میں
 حاصل ہوتی ہیں اور اول واجب
 ان جو اہر کا مع اون صورتوں کے
 جن کو کوئی اور نہیں تصور کر سکتا
 ہے تعقل کرتا ہے بلکہ باعتبار ان
 جو اہر و صور کے اعیان کے

وَالصُّوَرِ وَكَذَلِكَ الْمَوْجُودُ عَلَى
مَا هُوَ عَلَيْهِ فَإِذَا ذُنَّ لَا يَغْنَمُ
عَنْهُ وَعَنْ عَلَيْهِ مُشْتَالُ ذَنْنُهُ
پس رفع شد اجتماع القیضین درست
شد نہ معنی این قول الآن کما
کان فرق این قدر بہ نظر عقل
ستفادی شود کہ این ثابت مطلق
محض بود اکنون مقید شد و این اعتبار
محض است مابہ نظر تخلف از ان علت
خود جدا ایم کہ مقید ساختن مامرے
معتبر خواہد بود و بہ نظر کیتائی و صورت
نمائ چنانکہ پیشتر بود ہم باز ماند پس
چنان کہ زین پیش قادر و خدا
بود اکنون ہم است قافم و بالشد التوفیق
و معنی بدین گوئی توان فهمید کہ این
قید اعتبارات است تا ما نمائیم چنانچہ
الکون مایم و دوست و آن علم حق
عین ذات است یا غیر ذات صفات و
علم منجملہ اوصاف الکیہ است و صفات

اور اسی طرح وجود کو بھی جیسا کہ وہ
اوس پر ہے پس اب ایک ذرہ
بھی اوس سے اور اوس کے علم
سے باہر نہ ہوا پس اجتماع القیضین جاتا
رہا اور الآن کما کان کے معنی
ٹھیک ہو گئے اس قدر بہ نظر عقل
عقلاً معلوم ہوتا ہے کہ یہ ثابت مطلق
محض تھا اب مقید ہوا اور یہ محض اعتبار
ہے بہ نظر تخلف اوس علت سے
ہم خود جدا ہیں کہ ہمارا ہی مقید کرنا
معتبر ہو گا وہ بہ نظر کیتائی و صورت نمائی
جس طرح پہلے تھا اب بھی ہے
تو جیسے اس سے پہلے قادر و خدا
تھا ویسے اب بھی ہے جس کے
معنی یوں سمجھنا چاہیے کہ یہ ہمارے
اعتبارات کی قید ہے کہ ہم ہم نظم
آتے ہیں جس طرح کہ اب ہم ہیں حالانکہ
ہے اور وہ علم حق عین ذات ہے یا غیر ذات
صفات اور علم منجملہ اوصاف الکیہ ہی اور صفات

پیش عا تسہ مشکلیں نہ عین ذات اند
 و نہ غیر بلکہ من وجہ عین اند و من وجہ
 غیر و عین ذات ست باتفاق صوفیہ
 و حکما و محققین مشکلیں و مراد ایشان نہ
 آن است کہ مفهوم صفت و ذات
 یکے ست بلکہ مقصود آنست کہ ذات
 صفات در نفس الامر یک عین اند یعنی
 سترتب می شود بر مجرد ذات حق انچه
 سترتب می شود بر ذات ممکن با صفات
 مثلاً ذات تو کافی نیست در انکشاف
 اشیاء بر تو تا صفت علم کہ مبدأ انکشاف
 است بہ تو قائم نہ باشد انکشاف
 حاصل نہ شود بخلاف ذات خدا کہ
 او در انکشاف اشیا محتاج نیست بہ صفتی
 کہ قائم باشد بہ او بلکہ ذات او مبدأ
 انکشاف است و باین اعتبار عین
 علم است پس ذات و صفات
 متحد اند در حقیقت و متغایر اند در مفهوم
 و تو ہم نہ کنی کہ برین تقدیر نتوان گفت

عام مشکلیں کے نزدیک نہ عین ذات
 ہیں نہ غیر بلکہ من وجہ عین اور من وجہ
 غیر ہیں اور باتفاق صوفیہ و حکما
 و محققین مشکلیں عین ذات ہیں اور ان کا
 مطلب یہ نہیں ہے کہ ذات و صفت کا
 مفهوم ایک ہے بلکہ یہ مقصود ہے کہ نفس الامر
 میں ذات و صفات ایک عین ہیں یعنی
 صرف ذات حق پر وہ چیزیں سترتب
 ہوتی ہیں جو ممکن کی ذات پر صفات
 سے سترتب ہوتی ہیں مثلاً تمہاری
 ذات انکشاف اشیا میں تمہارے لیے
 کافی نہیں جب تک صفت علم جو مبدأ
 انکشاف ہے تم میں قائم نہ ہو انکشاف
 حاصل نہ ہوگا بخلاف حضرت حق کے جو
 انکشاف اشیا میں کسی صفت قائم بالذات
 کا محتاج نہیں بلکہ اوس کی ذات ہی
 مبدأ انکشاف ہے اور اس اعتبار سے عین علم
 تو ذات و صفات حقیقتاً متحد اور متغایر ہیں
 یہ وہی نہ کہنا چاہیے کہ اس صورت میں یہ نہیں کہہ سکتے

کہ خدا عالم است چہ مراد از عالم
ذاتے است کہ اشیا بروشنکشف باشد
خواہ مبدأ انکشاف ذات باشد یا صفت
زاید بر ذات و برین مسلک چنانچہ
می توان گفت کہ صفات خدا عین
ذات است نیز می توان گفت کہ غیر
ذات بہ اعتبار مفهوم است و می توان
گفت کہ نہ عین ذات است و نہ غیر
ذات و اگر ذات ظل امور متکثر باشد
محد و نیست چہ اشیا عین حق اند یا اعتبار
وجود و حقیقت و غیر اند یا اعتبار تقیید
و تعین پس در حقیقت حال و محل
نیست بلکہ یک چیز بصورت حالیه و
محلیہ ظهور کردہ و نفس الامر کہ محل حیرت
علماء و حکماء است عبارت ازین علم
محیط است و انچہ خواجہ نصیر الدین
طوسی گفتہ کہ نفس الامر صور علمیہ
غفل اول است آن ہم راست است
چہ صور علمیہ او صور علمیہ حق است

کہ خدا عالم ہے کیونکہ عالم سے مراد وہ ذات
ہے جس پر اشیا مشکشف ہوں خواہ مبدأ
انکشاف ذات ہو یا کوئی صفت زائد بر
ذات اور اس مسلک پر یہ کہہ سکتے ہیں
کہ صفات حق عین ذات ہیں۔ اور یہ بھی
کہہ سکتے ہیں کہ بہ اعتبار مفہوم غیر ذات
ہیں اور یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ نہ عین ذات
ہیں نہ غیر ذات اور اگر ذات مسلسل امور
کثیرہ ہو تو درشتوار نہیں کیونکہ اشیا
بہ اعتبار وجود و حقیقت عین حق ہیں
اور یہ اعتبار تقید و تعین نہیں پس
در حقیقت حال و محل نہیں ہے بلکہ
ایک ہی چیز ہے بصورت حالیه و محلیہ
ظہور کیا ہے اور نفس الامر جو علماء و
حکماء کا محل حیرت ہے وہ ہی علم محیط
ہے اور یہ جو خواجہ نصیر الدین
طوسی نے کہا کہ نفس الامر صور علمیہ
غفل اول ہے یہ بھی ٹھیک ہے کیونکہ
اوس کے صور علمیہ صور علمیہ حق ہیں

و ماہیات و حقایق صور کلیہ اشیاء است
در علم حق و اگر گوی عین اسماء
و اشیاء است ہم راست باشد شیخ
ابو علی نیز بر آن است کہ علم حق
بہ عالم حصولی است و شیخ شہاب الدین
مقتول در حکمت الاشراق تصریح
کرده کہ حضوریست و در تلویحات
می گوید کہ ارسطو را بخواب دیدم و از
حقیقت علم پرسیدم گفت التَّعْقُلُ
حُصْنُ الشَّيْءِ لِذَاتِ الْمَجَرَّدَةِ
عَنِ الْمَادَّةِ و این شکل است در
عدم معدومات و بعضی دفع اشکال
بر آن کرده اند کہ معدومات در عقول
عالیہ مرتسم اند و عقول عالیہ نزد
حق حاضر بالجملہ عنایت صفات
بر آن اعتبار است کہ بہ اعتبار ذات
متجلی شدہ اند چنانکہ در کیفیت ظهور
وجود در مظاہر مبین شد و اما بعضی
از متکلمان بہ واسطہ اختلاف در

اور ماہیات و حقایق صور کلیہ
اشیاء ہن علم حق مین اور اگر یہ کہو کہ
عین اسماء و اشیاء ہے تو بھی ٹھیک
ہے۔ شیخ ابو علی کے نزدیک بھی یہی ہے
کہ حق کو عالم کا علم حصولی ہے اور شیخ
شہاب الدین مقتول نے حکمت الاشراق
میں تصریح کی ہے کہ حضوری ہے اور
تلویحات میں کہتے ہن کہ مین نے ارسطو کو
خواب مین دیکھا اور اون سے حقیقت
علم پوچھی تو کہا کہ وہ حضور شے کا تعقل

ہے اوس ذات کے لیے جو مادہ سے مجرور
ہے اور یہ عدم معدومات مین شکل ہے
اور بعضوں نے اعتراض یوں دفع کیا ہے
کہ معدومات عقول عالیہ مین نقوش
ہن اور عقول عالیہ حضرت حق کے نزدیک
حاضر بالجملہ عنایت صفات اس اعتبار سے
ہے کہ وہ بہ اعتبار ذات متجلی ہوئے ہن
جیسا کہ کیفیت ظهور وجود در مظاہر مبین بیان
ہوا لیکن بعض متکلمین بوجہ اختلاف مفہوم

مفہوم گفتہ اند کہ صفات غیر ذات است
 و شیخ ابوالحسن اشعری نظریان کہ
 در نفس الامر ہر یک حقیقت کہ بہ اعتبار
 غیر متصف بہ صفات می شود یا نظر
 بہ ذات مفہوم سرمودہ کہ صفات
 نہ عین ذات است و نہ غیر بلکہ
 از وجہ عین است و از وجہ غیر
 و چون حقیقت اسم معلوم شد کہ
 ذات است بہ اعتبار انصاف بہ صفات
 ازین رو گفتہ اند کہ اسم عین ذات
 است و اگر مراد از اسم الفاظ باشد
 غیر بظاہر است اگرچہ بہ اعتبار احدیت
 ذاتی و شمول غیریت نمی ماند نیز
 تحقیق نایش وجود حقیقی و بیان
 تقابل انسان و بطور عکس وجود دران
 و کیفیت ادراک آن و ماہیت مدرک
 این کہ اعیان ثابتہ در علم حق
 من الازل الی الابد ثابت اند و نور
 وجود از ان اعیان کہ بمنابہ مرایاے

گفتہ ہیں کہ صفات غیر ذات ہیں اور شیخ
 ابوالحسن اشعری نے اس لحاظ سے کہ
 نفس الامر میں ہر حقیقت باعتبار غیر
 متصف بہ صفات ہوتی ہے یا لحاظ
 بذات مفہوم کر کے منہ مایا کہ صفات
 نہ عین ذات ہیں نہ غیر بلکہ من وجہ عین
 ہیں اور من وجہ غیر اور جب حقیقت
 اسم معلوم ہوئی کہ ذات ہے بہ اعتبار
 انصاف بہ صفات اس لیے کہا ہے کہ
 اسم عین ذات ہے اور اگر اسم سے
 مراد الفاظ ہوں تو بظاہر غیر ہے اگرچہ
 بہ اعتبار احدیت ذاتی اور شمول کے
 غیریت نہیں رہتی ہے اب تھوڑی سی
 وجود حقیقی کے طور کی تحقیق اور ان کے
 مقابل ہونے اور اس میں وجود کا عکس ظاہر
 ہونے کا بیان اور اس کے ادراک کی کیفیت
 اور مدرک کی ماہیت بیان کیجاتی ہے لہذا
 ثابتہ علم حق میں ازل سے اب تک ثابت ہیں
 اور نور وجود ان اعیان سے جو بمنابہ مرایاے

وجود اند بحسب قابلیات وجود مختلف
ظاہری شود مثلاً ہر صورت کے در آئینہ
می نماید آئینہ متصف بہ اونہی شود و
نہ حکم کردہ می شود بہ آن کہ آن صورت
آئینہ یا در آئینہ است بچنین نور وجود
نیز کہ برین اعیان و قوایل تافتم
اعیان بان متصف نمی شوند و حکم
بہ وجود ایشان نمی توان کرد ازین رو
گفتہ اند مَا شَمْتُ دَائِمَةً اَلْوَجُوْجِ
و نظر بدین معنی است کہ ماہیات
مجبور بہ جعل حائل نیستند چہ این
ماہیات کلیہ با بساط وجود عینی
بہ ایشان ہرگز از مرتبہ معقولیت
زائل نمی شوند و بہ درجہ عنیت
نمی آیند اگر چہ توہم آن می شود
کہ اعیان در وجود ظاہر شدہ اند اما
نہ الحقیقت وجود از اعیان ظاہر
شدہ مقرون بہ احکام ماہیات و
اعیان ایشان ہرگز نہ ظہور وجود

وجود برین موافق قابلیات وجود مختلف
ظاہر ہوتا ہے چنانچہ جو صورت
آئینہ میں دکھائی دیتی ہے آئینہ
اوس سے متصف نہیں ہوتا اور نہ یہ کہا
جا سکتا ہے کہ وہ صورت آئینہ کی یا
آئینہ میں ہے اسی طرح وجود بھی جو
ان اعیان و قوایل پر متجلی ہوا تو اعیان
اوس سے متصف نہیں اور نہ ان کے
وجود کا حکم دیا جا سکتا ہے اسی لیے کہا ہے
کہ اعیان کے وجود کی بو نہیں سونگھی اور
اسی لیے ماہیات کسی کے بنائے نہیں
ہیں کیونکہ یہ ماہیات کلیہ وجود عینی کے
بساط میں بھی ہرگز مرتبہ معقولیت سے
زائل نہیں ہوتے اور درجہ عنیت
میں نہیں آتے اگرچہ اس کا وہم ہوتا ہے
کہ وجود میں اعیان ظاہر ہوئے ہیں
لیکن حقیقتاً وجود اعیان سے
مقرون بہ احکام ماہیات ہو کر ظاہر ہوا
ہے اور اعیان ہرگز ظہور میں —

نہی آئند چنانکہ مرآت بذات خود
 مقضیٰ ظہور نور آفتاب شدہ خود
 ہرگز بہ آفتاب متصف و ظاہر
 نہی شود اما آفتاب بہ احکام آئینہ
 از کوچکی و بزرگی و الوان آئینہ
 متصف می شود و آئینہ خود در نور
 آفتاب محو و مخفی است پس ہر
 عین ثابت بہ حکم تغایر علی تقابل
 و محاذاتے با نور وجود حقیقی پیدا
 گردانید و بہ حسب استعداد و قابلیت
 ذاتی کہ دارد نور وجود عکس برہر
 یک انداخت بہ مثایہ آئینہاے
 متلونہ و مشککہ بہ الوان و اشکال
 مختلفہ کہ در برابر آفتاب دارند
 آفتاب در ہر آئینہ بہ رنگ و شکل
 می نماید و این عکوس متکثر را
 عالم می گویند کہ آلہ علم بہ وجود حقیقی
 حق اند مانند خاتم کہ اسم آلہ ختم و
 مہر است پس وحدت نور و اجبی از

نہیں آتے جیسے کہ مرآت بذات خود
 مقضیٰ ظہور نور آفتاب ہو خود
 ہرگز آفتاب سے متصف و ظاہر
 نہیں ہوتا مگر آفتاب آئینہ کے
 احکام خردی و بزرگی و رنگ
 سے متصف ہوتا ہے اور آئینہ
 خود نور آفتاب میں محو و مخفی ہے
 پس ہر عین ثابت بحکم تغایر
 علی نور وجود حقیقی سے مقابل
 ہے اور ادن کے استعداد و ذاتی
 قابلیت کے موافق نور وجود ادن
 ہر ایک پر منعکس ہے جیسے
 رنگین شیشے آفتاب کے روبرو کہ
 آفتاب ہر شیشے میں جداگانہ
 رنگ و شکل سے معلوم ہوتا ہے
 اور ان عکوس کثیرہ کو عالم کہتے
 ہیں جو آلہ علم بہ وجود حقیقی حق
 ہیں جیسے انگوٹھی جو ختم و مہر کے
 آلہ کا نام ہے تو وحدت نور و اجبی

کثرت مہیات و اعیان ممکنات
پیدا رکند یعنی از بطون علمی بہ طور عینی
آمد و تعدد سے کہ دران نور واحد
پیدا شد از تعدد مرایا باز دیگر شتہ
فَاَفْصَحَ وَ اَنْصَحَ

سوال سوم۔ حق تعالیٰ گفت
کُنْتُ كُنْزًا خَفِيًّا فَاجْتَبَيْتُ
اَنْ اُعْرَفَ فَخَلَقْتُ الْخَلْقَ
پس پیش از وجود خلق۔ اللہ تعالیٰ
عالم بہ ذات خود بود یا نہ بود اگر عالم
بود پس چرا چنین فرمود و اگر عالم
نہ بود روانیت پس معنی این حدیث
چہ باشد و چہ را فرمود یا بسنی آدم
خَلَقْتُ الْاَشْيَاءَ لَا جِلَالَكَ
خَلَقْتُكَ لِاجْلِي پس حق تعالیٰ
محتاج آدم باشد و محتاج خدائی را
نہ شاید پس حق تعالیٰ تخلیج خلق
است یا نیست

اقول حق پیش از آفرینش عالم

کثرت مہیات و اعیان ممکنات سے
ظاہر ہوئی ہے یعنی بطون علمی سے ظہور
عینی میں آئی اور یہ جو تعدد اوس نور واحد
میں ظاہر ہوا وہ آئینوں ہی کے تعدد سے
دکھائی دیتا ہے۔ لہذا سمجھو اور انصاف کرو
تیسرا سوال۔ حق تعالیٰ نے فرمایا کہ

میں پوشیدہ خزانہ تھا تو میں نے دوست
رکھا کہ پہچاننا جاؤں لہذا خلق کو پیدا
کیا تو قبل وجود خلق۔ اللہ تعالیٰ
اپنی ذات کا عالم تھا یا نہیں۔ اگر عالم
تھا تو کیوں ایسا فرمایا اور اگر عالم نہ تھا
تو یہ جائز نہیں پھر اس حدیث کے کیا
معنی ہوئے اور یہ کیوں فرمایا کہ اے
بنی آدم میں نے اشیا کو تیرے لیے اور تجھ کو
اپنے لیے پیدا کیا تو حق تعالیٰ آدم کا
محتاج ہو اور محتاج خدائی کے قابل
نہیں۔ پس حق تعالیٰ اخلق کا محتاج
ہے یا نہیں۔

میں کہتا ہوں کہ حق قبل از پیدائش عالم

عالم بذات خود بود و این جب نہ
 برسبیل احتیاج است و نہ از رگزر
 اقتضار بلکہ بمحض عنایت خواست
 کہ خود را در پردہ نماید عاشقہ کہ شہرہ
 جمالش در شش جہت عالم اعتبار
 افگند کجا بود ناگاہ خود آن ذات
 کہ مقبرہ عشق است بمحض عطوفت بہر
 افکار خویش پردہ برداشت و خود را
 بر عین عالم جلودہ گرفت و عطوفت فرما
 بہ حال عرفا شد ازین جہت قول عرفا
 است کہ نشان کمال سالک آنست
 کہ در حسن مجازی حسن حقیقی بیند و
 نظر این انسان کامل است کہ
 عبارت از ذات نہوی است صلعم
 و شرف رتبہ انسان جہت نظریت
 علم و قدرت و احدیت جسمع و
 آخریت اول است پس اقتضای
 تکلیف کرد از ان کہ چون فیض حق
 از مبدو نزول فرماید تا بہ محاق وسط

اپنی ذات کا عالم تھا اور یہ جب نہ
 برسبیل احتیاج ہے نہ برسبیل ضرورت
 بلکہ بمحض عنایت اپنے کو در پردہ کھانا
 جاہلایا عاشق جو اوس کا شہرہ
 جمال تمام عالم میں شہور کرتا کہ ان
 تھا ناگاہ خود اوس ذات نے جو مقبرہ
 بہ عشق ہے بمحض عطوفت سے اپنے
 انہار کے لیے پردہ اٹھادیا اور
 خود عالم پر جلوہ گر ہو کر عارفین کے
 حال پر عطوفت فرمایا اسی لیے
 عارفین کا قول ہے کہ کمال سالک
 کی علامت یہ ہے کہ حسن مجازی میں
 حسن حقیقی کو دیکھے اور اس کا منظر
 انسان کامل ہے جو آنحضرت صلعم کی
 ذات اقدس ہے اور انسان کی بزرگی
 منظر علم و قدرت و احدیت جسمع و
 آخریت اول ہونے سے ہے پس اقتضای
 تکلیف کی کہ چونکہ جب فیض حق مبدو سے
 نازل ہوتا ہے تو جب تک وسط میں

نہ رسد عروج صورت نہ بند و کہ ظہور
برائے ہر کیے از منظر ہر لازم است

اے عشق توئی کیسے نہ بود و نہ بود
بے غیر تو کس بود و نہ کس خواہ بود
وین طرفہ کہ بے روئے کسے در رویت
ہر لحظہ ہزار نقش اغیار نمود

مراد از عشق درین مقام وجود حقیقی است
کہ عشق او نزد این طائفہ عین ذات
است در مثال سایر صفات و تصویر
این معنی آن کہ ہر حقیقتہ کہ قائم بغیر
باشد موجود دلکب الغیر است منشا
انصاف آن غیر است بہ او و چون
قائم بہ ذات خود باشد منسوب
بہ غیر نہ باشد و موجود لذاتہ باشد
پس خود موصوف شود بہ خود مثلاً
اگر فرض کنی کہ حرارت از آتش برخیزد
و بہ ذات خود قائم باشد ہمہ حرارت
باشد و ہمہ حار باین معنی کہ حرارت
بہ او قائم است قیام اشئی بنفسہ و

نہیں پہنچ جاتا عروج نہیں ہوتا اس لیے
ہر منظر کے لیے ظہور لانی ہے

اے عشق تو ہی ہستی و غیبتی کا آئینہ ہے
تیرے بغیر کچھ نہ بھٹا اور نہ ہوگا
اور یہ عجیب بات کہ بلا کسی صورت کے
ہر لحظہ ہزار غیر کے نقشے دکھائے

یہاں عشق سے وجود حقیقی مراد ہے جس کا
عشق اس گروہ کے نزدیک عین ذات
ہے باقی صفات کی طرح اور اس کی
تشبیح یہ ہے کہ جو حقیقت قائم بغیر ہو
وہ اس غیر کے لیے موجود اور اس کا
منشا انصاف ہے اور جب اپنی ذات میں قائم
ہوگا تو غیر کی طرف منسوب نہ ہوگا اور اپنی
ذات کے لیے موجود ہوگا تو خود یا خود موصوف
ہوگا مثلاً اگر فرض کیا جائے کہ حرارت آگ
سے پیدا ہوتی ہے اور اپنی ذات
میں قائم ہوتی ہے تو سب حرارت ہوگی
اور حار بھی اس لیے کہ حرارت اس سے
قائم ہے بسبب قیام شے کے اپنی ذات میں

ایسے علوم عقلیہ و نقلیہ بران متفق اند
 کہ صفات الہی عین ذات اند بابرین
 طائفہ محققان اطلاق عشق
 بران حضرت کنند فہو عشق و
 عاشق و معشوق حکما اناہ علم
 و عالم و معلوم و چون مقرر شد کہ
 اعیان ثابتہ را القاف بہ وجود
 نیست بلکہ بسبب ارتباط بہ موجود
 حقیقی وجود مجازی می یابند و
 آن نیز بہ حقیقت ظهور حق است
 بہ صفات آن اعیان پس اعیان
 بمنزلہ صور مرآت باشند نسبت با ذات
 حق ابدون درست شد مذ معنی قول
 یابنی آدم

سایہ معشوق گراقتاد بر عاشق چہند
 ماہ او محتاج بودیم او یا مشتاق بود
 در عالم اسباب است کہ مخدوم در
 امور ضروریہ محتاج بہ خادم می شود
 اما او را محتاج نمی گویند علی الخصوص

اور اُسے علوم عقلی و نقلی اس پر متفق ہیں
 کہ صفات حق عین ذات ہیں اسی لیے
 یہ گروہ محققین عشق کا اطلاق اوس پر
 کرتے ہیں تو وہی عشق و عاشق و معشوق

ہے جس طرح وہی علم و عالم و معلوم
 ہے اور چونکہ یہ ثابت ہو چکا کہ اعیان
 ثابتہ متصف بہ وجود نہیں بلکہ جب
 موجود حقیقی سے مرتبط ہونے کے موجود
 مجازی ہیں اور وہ بھی حقیقاً حق ہی
 کا ظہور ان صفات سے ہے تو اعیان
 ذات حق کی نسبت سے بمنزلہ
 صورت آئینہ ہو گئے اب قول یابنی آدم
 کے سنئے ٹھیک ہو گئے

معشوق کا سایہ اگر عاشق پر پڑا تو
 کیا ہوا ہم اوس کے محتاج تھے اور
 وہ ہمارا اشتاق تھا بہ عالم
 اسباب میں ہے کہ امور ضروری
 میں مخدوم خادم کا محتاج ہوتا ہے
 مگر اوس کو محتاج نہیں کہتے خصوصاً

بر قول اہل توحید کہ ہمہ عین حق
دانند آن جا محتاجی گنجایش ندارد
کہ آن محتاج است بہ حاجت و محتاج و
محتاج الیہ و وجہ حاجت و این جا
ہمہ مفقود و ہمہین مقصود است بچنین
دیگر تشریفات اند در بارہ مخلوقات
کہ معاذ اللہ نہ برائے حاجت ذات
خودی بود نہ برائے غرض دیگر بلکہ خود
شاہدہ خویش منظور است
خود کو زہ و خود کو زہ گر و خود گل کو زہ
خود نر بند سبکوش
خود بر سر آن کو زہ خسریدار برآمد
بتکست و روان شد
احتیاج دریا بہ حباب پیش ہر عالم چنانکہ
ہست پوشیدہ نیست و اللہ اعلم
سوال چہارم۔ حق نہ فرمود کہ سخن
أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ
بلکہ ذات او بہ از رگ گردن نزدیکتر
است یا صفات او نہ ستر فرمود کہ

اہل توحید کے قول پر کہ وہ سب عین
حق جانتے ہیں وہاں محتاجی کی
گنجایش نہیں کیونکہ اوس میں حاجت
و محتاج و محتاج الیہ و وجہ حاجت
کی ضرورت ہے اور یہاں یہ کچھ نہیں
اور یہی مقصود ہے اسی طرح اور بھی
بشارات مخلوقات کے بارے میں
ہیں جو معاذ اللہ کسی ذاتی غرض
سے نہیں ہیں بلکہ خود اپنا مشاہدہ منظور ہے
خود ہی کو زہ اور خود ہی کھار اور خود ہی
کو زہ کی مٹی ہے اور خود ہی رند سبکوش
اور خود ہی اوس کو زہ کو خریدار اور
توڑ کر چلتا بنا
احتیاج دریا بہ حباب جیسی کچھ ہے وہ
جانتے والے سے پوشیدہ نہیں و اللہ اعلم
چوتھا سوال۔ خدا نے فرمایا کہ میں
شہرگ سے زیادہ اوس سے قریب
ہوں تو اوس کی ذات ہماری شہرگ سے
زیادہ قریب ہے یا صفات اور یہی فرمایا

نَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْكُمْ وَلَكِنْ
لَا تُبْصِرُونَ پس چیز سے کہ از ما ہم
نزدیک باشد محال است کہ ما اورا
نہ دانیم و نہ شناسیم و مقرر است کہ
چیز ہائے کہ از ما دور تر از مثل آسمان
و غیرہ آن را می شناسیم و می بینیم
از تقرب باطنی و ہم از نظر ظاہر
پس حق کہ ہم بہ ما نزدیک تر است
چہ سبب کہ مشاہدہ فی شود و معیت
او با خود در نمی یابیم

أَقُولُ مراد از نزدیکی نزدیکی عیلم
و قدرت است نہ بہ مکان۔ ماوردی گفته
کہ جبل الوردیہ رگے ست متصل بہ دل
و علم حق بہ بندہ نزدیک تر است از
علم رگ دل و صاحب بحر الحقایق
آوردہ کہ جبل الوردیہ اقرب اجزائے
نفس انسانی است بہ وے پس این
سخن ایائے ہست بآن کہ حق سبحانہ
مقالے ازان قرب بہ بندہ اقرب است

کہ میں اوس سے بہ نسبت بھارے
زیادہ قریب ہوں لیکن تم دیکھتے نہیں
ہو تو جو چیز ہم سے زیادہ نزدیک ہوگی
محال ہے کہ ہم اوس کو نہ دیکھیں یا نہ
پچانیں اور یہ مقرر ہے کہ جو چیزیں ہم سے
دور ہیں جیسے آسمان وغیرہ اُن کو
ہم بصیرت و بصارت دونوں سے دیکھتے
اور پہچانتے ہیں تو خدا جو ہم سے زیادہ
نزدیک ہے اُس سے ہم کیوں نہیں دیکھتے
اور اوس کو اپنے ساتھ کیوں نہیں پاتے
میں کہتا ہوں کہ نزدیکی سے مراد نزدیکی
بِعلم و قدرت ہے نہ بہ مکان۔ ماوردی
کہتے ہیں کہ جبل الوردیہ رگ ہے جو دل
سے متصل ہے اور خدا کا علم بندے
سے علم رگ دل سے زیادہ نزدیک ہے
صاحب بحر الحقایق کہتے ہیں کہ جبل الوردیہ
اجزائے نفس انسانی میں اوس سے سب
سے زائد قریب ہے تو ہمیں اس طے فائدہ ہے
کہ حق تعالیٰ بندے بہ نسبت اوس کے بھی زائد قریب

ہے جس طرح انسان خود کو ڈھونڈتے
اور پاتے ہیں خدا کو بھی اگر ڈھونڈھیں تو
پائیں حق تعالیٰ فرمانا ہے کہ جب میرے

بندے تم سے میری بابت پوچھیں تو میں قریب
زبور میں ہے کہ جس نے مجھ کو ڈھونڈھا اوس نے

پایا سے خدا نے فرمایا کہ میں شہرگ سے زیادہ

اوس سے قریب ہوں + اور تم اپنی فکر
دور دوڑاتے ہو + تیرا دکان بن کر اوجہ
شکار نزدیکی ہونے کے تیرے در پھینکتے ہو +

جب کیفیت قرب روح جسم معلوم نہیں
کر پاتے تو قرب حق کو جو کیفیت سے منزہ
ہے کیسے ادراک کر سکو گے

س

جب قرب روح ہی ہمارے ساتھ ہے چون
ہے تو قرب حق ویسا ہی کہیں نہیں جانتے کیونکہ
قرب اور نیچے سے جانا نہیں ہے بلکہ
قید ہستی سے چھوٹنا قرب ہے +

کشف الاسرار میں ہے کہ بندہ کا قرب حق
سے یہ ہے جو اوس نے لفظ اقرب فرمایا اور

پس چنانکہ انسان ہر گاہ کہ خود را طلبند
یا بند حق را نیسند ہر گاہ کہ جو بند یا بند
وَلَاذِ اسْأَلْكَ عِبَادِي عَنِّي

فَإِنِّي قَرِيبٌ در زبور آمدہ است کہ
اَلَا مَن طَلَبَنِي وَجَدَنِي سَ

بُحْبُوحٍ اقرب گفت من جبل الورد

تو فکری پر فکر تیرے رعب

اے کمان و تیرا بر ساختہ

صید نزدیک و تو دور انداختہ

کیفیت قرب جان کہ پیوستہ ہیں است

در نمی توان یافت مترب حق را کہ

از کیفیت منزہ است چگونہ ادراک

توان کردہ

قرب ہے چون است جانت را بہ

قرب حق را چون ندانی لے عجز

قرب نے بالانزہتی رفتن است

قرب حق از قید ہستی رستن است

در کشف الاسرار آوردہ کہ قرب بندہ

یعنی آن است کہ فرمود اقرب و در

احادیث قدسیہ وارداست لایزال
 العبد یتقرب الیّ بالخواصل داین
 قرب باایمان است و تصدیق باجنان
 و تحقیق معنی مقام شایہمین است
 کہ آن تعبّد اللہ کا نکتہ شراہ
 و قرب حق بہ بندہ راد و قسم است
 کیے کا قہ خلق را کہ بہ علم و قدرت است
 کہ وہو معکم ایتما گنتم۔ دیگر
 خواص در گاہ را بہ لطف و شواہ لطف
 کہ و یحییٰ اقرب الیکہ اول خواص
 قربے دہند عینی تا از خیالش بر ماند
 پس قربے دہند حقیقی تا از آب و گلش
 باز گردانند ہستی موہوم می کاہد و
 ہستی اصلی ظهور می کند چنانکہ در
 اول خود بود در آخر ہم خود با شدا ین جا
 علایق مرتفع گرد و اسباب منقطع و
 رسوم باطل و حدود متلاشی و حق کی تا
 بخود باقی سے
 موج کسرتن الّٰلک بر آمد ناگاہ

احادیث قدسیہ میں آیا ہے کہ ہمیشہ
 بندہ مجھ سے بذریعہ خواصل قرب
 جانتا ہے اور یہ سب بہ ایمان و
 تصدیق قلبی ہے اور مقام شایہم
 کی تحقیق بھی یہی ہے کہ اللہ کی عبادت
 اس طرح کر دو گویا تم اوس کو دیکھتے ہو اور
 سب حق بہ بندہ کی دو قسمین ہیں
 ایک تمام خلایق کے لیے بعلم و قدرت
 کہ وہ تمہارے ساتھ ہے جہاں کہیں تم ہو۔
 دوسرے خواص در گاہ کے لیے بہ لطف و
 شواہ لطف کہ ہم اوس سے فریب تر ہیں اولاً
 خواص کو قرب عینی عطا کرتے ہیں جو اوس سے
 اپنے خیال سے چھوڑا تا ہے پھر قرب حقیقی
 دیتے ہیں جو اوس سے تقضیات ہستی سے باز رکھتا
 ہے ہستی موہوم گھٹتی ہے اور ہستی اصلی ظاہر ہوتی ہے
 صبطح پہلے خود تھا آخر بھی خود ہی ہو گا ایمان پر
 علایق مرتفع ہو جاتے ہیں اور اسباب منقطع اور رسوم
 باطل اور حدود غایب اور حق کی تابخود باقی
 سے دریا ین الماک سے ایک موج ناگاہ اونچی *

غسرق گردید درین بحر چہ درویش چو پشا
 خرمن ہستی ہو ہوم چنان سوزاند
 آتش عشق کہ نے دانہ بماند نے گاہ
 و این جام را از نزدیکی ہمین نزدیکی
 خواص است دیگر تحقیق این در درہ الملقہ
 گفتہ ام باقی نہ دیدن ما اور اسبب
 حجاب غفلت خودی است چنانکہ
 در خود مفہوم می شود کہ قفای خویش
 ہم خود را نظر نمی آید دیدن اشیائے
 بعیدہ چندان سبب غفلت و لطیفہ
 دران ہمین است کہ این را بُعد و
 حجاب فطرتی کہ عبارت از غفلت و
 جدا شدن از مبداء است افتادہ تا این
 حجاب مرتفع نہ شود ہستی حق بظہر
 نہ آید بہت در نیستی تو ہستی حق ظاہر
 می شود چنانچہ حدیث مؤثراً قبل
 اَنْ تَمُوْا تَوَدَّوْا دِلالت برین دارد و
 تو در و گم شو وصال این است بس
 تو مباحث اصلا کمال این است بس

جس میں اسے فقیر سب ڈوب گئے
 آتش عشق نے خرمن ہستی ایسا جلایا
 کہ نہ دانہ باقی رہا نہ بھوسی و اور ہمیں
 نزدیکی سے خواص کی نزدیکی مراد ہے اور
 اس کی تحقیق میں نے درہ الملقہ میں
 لکھی ہے باقی ہم جو اوس کو نہیں دیکھ پاتے
 یہ سبب اپنے حجاب و غفلت خودی کے
 جیسے اپنی گدھی اپنے آپ کو نظر نہیں آتی
 کی چیز دن کا دیکھنا کچھ زیادہ مشکل نہیں
 اور اس میں یہ لطیفہ بھی ہے کہ یہ بُعد و
 حجاب فطرت و جو تعلق بخلق اور مبداء
 سے جدائی ہے ایسا آٹھا ہے کہ جیت تک
 یہ دور نہ ہو ہستی حق نظر نہیں آسکتی
 یہ بہت در نیستی ہستی حق ظاہر ہوتی ہے
 جس پر حدیث شریف مؤثراً
 قَبْلَ اَنْ تَمُوْا تَوَدَّوْا دِلالت کرتی
 ہے
 اوس میں گم ہو جانا یہی وصال ہے
 اور کچھ نہ ہونا یہی کمال ہے

اشارہ برین است و این مخصوص بہ
عرفاست تا حجاب خود بدرزند آفتاب
و حدت بتجلی نہ شود و ہمین براند خفتن
حجاب تمامی فقر است وَالْفَقْرُ إِذَا
تَمَرَّهُوَ اللَّهُ۔

سوال پنجم با چون غیر حق ہستیم
چگونہ حق را با ما معیت باشد چہ
محال است کہ حق بہ غیر خود نزدیک
باشد اگر عین او ایم پس در یک
عین جنسیت می باشد و حالانکہ عین
جنس از بستیم بقولہ تعالیٰ لَيْسَ
كَثِيرًا شَيْءٌ أَحَادٌ اِئِمُّوا قَدِيمِ
پس چگونہ با ما باشد اگر کوئی معیت او
علی است نہ ذاتی پس وقتے کہ او بود
و ہرچہ نہ بود چگونہ عالم بود آیا عالم
در ذات حق است یا حق در عالم اگر
ذات پاک او بزرگ است باید کہ عالم
در ذات او بود زیرا کہ پنجم در کاس
خرد بود در کاس بزرگ می باشد

اور یہ خاص عارفین کے لیے ہے جب تک
اپنا حجاب دور نہ ہوگا آفتاب
و حدت ظاہر نہ ہوگا اور یہی حجاب اوٹھانا
انتہائے فقر ہے اور فقر خب پورا ہوا
و ہی اللہ ہے

پانچواں سوال جب ہم غیر حق ہین تو
اوس کی معیت ہمارے ساتھ کیسے ہوگی
کیونکہ حق کا اپنے غیر سے نزدیک ہونا محال
ہے اگر ہم عین ہین تو ایک عین ہین
جنسیت ہوتی ہے حالانکہ ہم اوس کے
عین جنس نہیں ہین کیونکہ خود ہر ماہم
کہ اوس کی مثل کوئی چیز نہیں ہم حادث
ہین اور وہ قدیم وہ کیسے ہمارے ساتھ
ہو سکتا ہے اگر یہ کہو کہ اوس کی معیت
علی ہے نہ ذاتی تو جب وہ تھا اور کوئی نہ
تھا تو عالم کیونکہ تھا آیا عالم ذات حق ہین
ہے یا حق عالم ہین اگر اوس کی ذات بزرگ ہے
تو چاہیے کہ عالم اس کی ذات ہین ہو اس لیے کہ کچھ
چھوٹے پیالے ہین ہوتا ہے وہی بڑے پیالے ہین ہوتا

و اگر عالم بزرگ است باید کہ حق در
 عالم ہو پس چگونه از ذات قدیم او
 غیر ذات پیدا شد و حالانکہ گفت
 كَانَ اللَّهُ وَلَمْ يَكُنْ مَعَهُ شَيْءٌ
 ہر آئینہ علم و قدرت و ارادت نیز
 جملہ شے است لازم شد کہ اگر اینها
 بودند پس چرا گفت کہ ہرچ شے نہ بود
 ازین چنان معلوم می شود کہ
 صفات او با ذات او نہ بودہ اگر بود
 چگونه غیر او نمی بود زیرا کہ او ہم
 شے است بچہ طور درست از غیر از
 ذات او نہ بود پس چگونه غیر موجود
 شد و او را با غیر معیت واقعی شد
 اقول بدین نظر کہ پر تو آن آفتاب
 و حد تیم عین او نیم و بخیال پندار
 پیدا می چند روز از اسیر زحمت غیریت
 جاوید تفصیل این اجمال آن کہ
 غیریت مامکنات در حد ذات خود
 هیچ نیست چه ممکن از خود هیچ وجود

اور اگر عالم بڑا ہے تو حق کو عالم میں ہونا
 چاہیے تو اس کی ذات قدیم سے غیر ذات
 کیسے ظاہر ہوئی حالانکہ اس کا ارشاد ہے
 کہ اللہ تھا اور اس کے ساتھ کوئی چیز نہ تھی
 البتہ علم و قدرت و ارادہ بھی نچلہ انیہ
 میں لازم ہوا کہ اگر یہ سب تھے تو اس نے
 یہ کیوں کہا کہ کوئی چیز نہ تھی اس سے
 ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اس کے صفات
 اس کی ذات کے ساتھ نہ تھے اگر تھے تو وہ
 کیوں اس کے غیر نہ تھے اس لیے کہ صفت
 بھی شے ہے تو کیسے یہ درست ہو سکتا ہے
 کہ بجز اس کے کچھ نہ تھا تو غیر کیسے موجود ہوا
 اور اس سے غیر سے کیسے معیت ہوئی۔

میں کہتا ہوں اس لحاظ سے کہ ہم اس
 آفتاب و حدت کے پر تو ہیں اس کے عین
 ہیں اور چند روزہ ظہور کی خودی کے خیال
 سے زحمت و غیریت ابدی میں گرفتار اس
 اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ ہماری غیریت مکانی
 بناتہ کچھ نہیں ہے کیونکہ ممکن کا وجود ہی

نہ دار پس ہمہ چیز از دوسلوب
 باشد حتی خودی خود و نظر حقیقت
 ظاہرہ در وہمہ چیز است چہ حق
 باہمہ صفات کمال اجبالا و ہر
 ذرہ از ذات موجودات متجلی است
 رودیدہ بدست آکر کہ ہر ذرہ خاک
 جامے است جان نملے چون در نگری
 و این سخن مطابق آنست کہ بعضے
 اہل شہود گویند الکلی فی الکلی
 ہمانا درین مقام مامسان حکمت
 رسمی را شہہ طاری می شود
 چہ در علوم عقلیہ مقرر شدہ کہ
 ماہیت فی حد ذاتہا از وہمہ چیز
 غیر از ذات و ذاتیات اوسلوب
 است چنانچہ می گویند لیکست
 الماہیۃ من حیث ہی لا
 نفسہا و ذاتیاتہا فلیکست من
 حیث ہی و احداً و لا کثیراً
 و لا غیرہما من العوارض

اپنا نہیں ہے لہذا کل چیزیں اوس سے
 سلوب ہون گی بیان تک کہ خودی بھی
 اور بہ ظاہر سب چیزیں اوس میں ہیں کیونکہ
 حق مع تمام صفات کمال مجلہ ہر ذرہ
 موجودات میں متجلی ہے
 جاؤ اور بینائی حاصل کرو کہ ہر
 خاک کا ذرہ ایک جام جان نما ہے
 اور یہ بات بعضے اہل شہود کے مطابق ہے
 جو یہ کہتے ہیں کہ ہر چیز میں ہر چیز ہے
 بیان پر اہل حکمت رسمی کو ایک شبہہ
 ہوتا ہے کیونکہ علوم عقلیہ میں یہ طے ہو چکا
 ہے کہ ماہیت فی حد ذاتہا سب چیز
 اوس کی ذات و ذاتیات کے سب
 چیزیں سلوب ہیں چنانچہ کہتے
 ہیں کہ ماہیت من حیث الماہیت اپنی
 ذات و ذاتیات سے مراد ہے تو
 وہ من حیث الذات نہ ایک ہے نہ
 بہت نہ اور عوارض اوس میں
 ہیں

وازین سخن لازم می آید که ممکن در
 حد ذات خود وجود باشد و ذاتیات
 او را ثابت باشند پس نتوان گفت
 که در حد ذات خود هیچ نیست و حجب
 دفع این شبهه آنست که در علوم عقلیه
 مستر شده است که عقل بعد از
 منرض ماهیت و ملاحظه او با قطع
 نظر از امور در حین منرض او را
 مشتمل بر ذاتیات خود می یابد و حجابی
 از غیر درین ملاحظه و این معنی در
 نفس الامر مقارن وجود است لیکن
 عقل اغراض از عقل وجود و دیگر
 عوارض کرده او را بدین حال می یابد و
 حاصل آن که ماهیت مذکور موجود است
 در عقل اما عقل ملاحظه وجود او نه
 کرده و این وجود عقلی او را نه از ذات
 خود است پس خود بخود هیچ نباشد
 اگر گویند که چون ممکن بذات خود
 هیچ نیست پس بودن او از ذات

او را پس سے لازم آتا ہے کہ ممکن بذات
 خود ہو اور اوس کی ذاتیات اوس کے
 لیے ثابت ہوں تو یہ نہیں کہہ سکیں گے
 کہ اپنی ذات میں کچھ نہیں ہے اور یہ شبہ
 یوں دفع ہوتا ہے کہ یہ امر علوم عقلیہ
 میں طے شدہ ہے کہ عقل بعد منرض
 ماہیت اور اوس کے ملاحظہ کے
 دیگر امور سے قطع نظر کر کے منرض
 کرنے کے وقت اوس کو اپنی ذات و
 ذاتیات پر شامل اور اس ملاحظہ
 میں غیر سے خالی پاتی ہے اور یہ معنی
 نفس الامر میں وجود کے مقارن ہیں لیکن
 عقل وجود و دیگر عوارض کے عقل سے
 اغراض کر کے اوس کو ایسا پاتی ہے
 خلاصہ یہ کہ ماہیت مذکور عقل میں
 موجود ہے لیکن عقل نے اوس کا وجود ملاحظہ
 نہیں کیا اور یہ وجود عقلی خود اوس کا
 ذاتی نہیں ہے تو وہ خود کچھ نہیں اگر کہیں
 کہ جب ممکن بذات کچھ نہیں ہے تو اوس کا

غیر خود باشد پس باعتبار بودن خود
 مجہول باشد و این منافی آنست
 کہ سابقاً تحقیق رفت جواب
 آن است کہ اثر اولی فاعل نفس
 ذات است و چون ذات از فاعل
 صادر شد احتیاج بہ تاثیر جدید
 اور بودن او خود نیست بلکہ عقل ازو
 انتزاع می نماید کہ خود خود است بے
 احتیاج بہ جعل اگر گویند کہ ازین
 لازم می آید کہ انصاف شے بذات
 خود و ذاتیات او موقوف بر فاعل
 باشد بنابراین کہ ثبوت شے مرشے
 را موقوف است بر وجود او و وجود ممکن
 از فاعل جواب آنست کہ بودن شے
 شے مستلزم وجود او مست نہ موقوف
 بر وجود پس بر تقدیر عینیت چہ
 محال خواهد بود بر ثبوت غیریت
 ہم محال نہ خواهد بود معیت علیہ
 با معلوم گواہ را تضاعف یکے بر

غیر سے موجود ہونا پایا جائیگا جو بہ عنایت
 اپنی ہستی کے مجہول ہوگا اور یہ تحقیق
 سابق کے خلاف ہے اس کا جواب یہ
 ہے کہ اثر اولی فاعل نفس ذات ہے
 اور جب فاعل سے نفس ذات صادر
 ہوئی تو اوس کے خود ہونے میں تاثیر
 جدید کی ضرورت نہیں بلکہ عقل
 اوس سے انتزاع کرتی ہے کہ خود ہی ہے
 بلا ضرورت جعل اگر کہیں کہ اس سے
 لازم آتا ہے کہ شے کا اپنی ذات و
 ذاتیات سے متصف ہونا فاعل پر
 موقوف ہو کیونکہ شے کا ثبوت شے کے
 لیے یہ اوس کے وجود پر موقوف ہے
 اور وجود ممکن فاعل سے ہے جواب یہ ہے
 کہ شے کا شے ہونا اوس کے وجود کو مستلزم
 ہے نہ وجود پر موقوف پس بر تقدیر
 عینیت کیون محال ہوگا اور بر ثبوت
 غیریت بھی محال نہ ہوگا معیت علیہ
 معلوم کے ساتھ اگر چہ اوس کو ایک کی

دیگرے اطلاق کنند میت نخوانند
 و لیکن در حقیقت بود و است و نہ بودن
 جنسیت در یک بغیر نمی آید چہ
 ظاہر است کہ آفتاب و ماہتاب و
 ستارہا در جنس فروغ یکے اند و باعتبار
 استفادہ غیر نفی شلیت در آید کہ میہ
 نفی شلیت بہ صفت و وجوب بودہ
 است نہ در غیر آخر در صفات دیگر
 مثل حیوۃ و علم و غیرہ گوناقص باشد
 ثابت است و این ثبوت بدولت
 بہمان نسبت معلولیت است ورنہ
 ما حادثیم و او قدیم لیکن حدوث ما
 از کجا است آری از بہمان قدیم است
 پس چگونہ بامانہ خواہد بود نوات باشد
 چہ سان ہمراہ نہ خواہد شد معیت
 واجب بر مذہب علمائے ظاہر علیست
 و پیش حضرات صوفیہ ذاتیست
 و ذاتی ہر شیء با او نہ بود و بود عالم
 در علم عن کہ متعلق آن ذات است

و دوسری بر زیادتی کہتے ہیں میت نہیں
 کہتے مگر در حقیقت ہوتی ہے اور ایک میں
 جنسیت نہ ہوتا سمجھ میں نہیں آتا کیونکہ ظاہر
 ہے کہ آفتاب و ماہتاب و ستارے
 چلنے میں ایک ہیں اور تاثیر میں علحدہ
 اور آیت نفی شلیت میں صفت و وجوب
 کی نفی شلیت ہے نہ کچھ اور آخر دوسری
 صفات حیات و علم و غیرہ میں اگرچہ
 وہ ناقص طور پر ہوتا ہے کہ نہیں اور
 یہ ثبوت اوسی نسبت معلولیت کی بدولت
 ہے ورنہ ہم حادث ہیں اور وہ قدیم مگر
 ہمارا حدوث آیا کہاں سے اوسی قدیم
 ہی سے تو پھر وہ کیسے ہمارے ساتھ
 نہ ہوگا گٹھلی کی معیت درخت سے کیسے
 نہ ہوگی۔ معیت واجب بر مذہب علمائے
 ظاہر علی ہے اور حضرات صوفیہ
 کے نزدیک ذاتی اور واقعی اوس کے ساتھ
 کچھ بھی نہ تھا اور عالم علم حق میں
 تھا جو اسی ذات سے متعلق ہے

حاشا ازین تعلق ترکیب او
تصور نہ کنی کہ عالم بہ نظر شیون
و منظر و جہی عین اوست پس او در
عالم و عالم در و بزرگی و خسردی
این جائیست و علم و قدرت
فرض کردم کہ ہمہ شے اند لیکن
شے عین اوست نہ غیر و حقیقت
و جہی در ہر زمان بصورتے مناسب
اہل آن ظاہر می شود لکن
قَوْمٌ مَّهَادٍ - وَ اِنْ مِنْ اُمَّةٍ
اَلَا خَلَا فِيْهَا نَذِيْرٌ و در آخر
بہ اکل صور ظاہر گشت و نبوت
تشرعی بہ او ختم شد قَالَ الشَّيْخُ
مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْعَرَبِيِّ هُوَ
اَظْهَرَ الْاَشْيَاءِ تَحْقُوقًا وَ اَيْنِيَّةً
وَ اخْفَاَهَا حَقِيْقَةً وَ حَمْسَم
ظاہر است و ہر باطن مکاف قال
تَعَالٰی هُوَ الْاَوَّلُ وَ الْاٰخِرُ
وَ الظَّاهِرُ وَ الْبَاطِنُ پس

لیکن اس تعلق سے اوس کی ترکیب
ہرگز تصور نہ کرنا چاہیے عالم بہ نظر شیون
و منظر و جہی اوس کا عین ہے تو وہ
عالم میں اور عالم اوس میں ہے
بزرگی و خردی کا لحاظ ہیسان میں
اور علم و قدرت اگرچہ سب شے میں
لیکن شے اوس کی عین ہے نہ غیر اور
حقیقت و جہی ہر زمانے میں اوس زمانے
والوں کے مناسب ظاہر ہوتی ہے
ہر قوم کا ایک ہادی ہے۔ اور ایسی
کوئی امت نہیں جس میں کوئی ڈرانے
والا ہمیشہ نہ ہوا ہو آخر میں نہایت کامل
صورت میں ظاہر ہوئی اور نبوت تشرعی
اوس پر ختم ہوئی شیخ محی الدین ابن
عربی کہتے ہیں کہ وہ از روئے تحقیق سب
چیزوں سے زیادہ ظاہر اور از روئے
حقیقت سب سے زیادہ پوشیدہ ہے اور
حق ظاہر بھی ہے اور باطن بھی جیسا کہ خود
فرماتا ہے وہی اول و آخر و ظاہر و باطن ہے پس

ظاہر و باطن بہمان باین وجہ معلوم شد و در تحت این معنی دیگر است و آن این کہ ہر یک از وجوب و امکان مرآت یک دیگر اند و مرآت ازان رو کہ مرآت است مرئی نیست و باطن است و مرئی ظاہر پس بنا بر این اعتبار حمل ظاہر و باطن بر ہر یک ازان دیگر توان کرد سوال ششم چون حق نہ بود کہ خلق را براے شناختن آفریدہ ام و نیزہ مَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ گفتہ چون خلق را براے شناختن ذات خود آفریدہ پس قیامت و خرابی عالم براے چیست -

اقول اقامت قیامت براے شناختن خود بہ خود نہایت مناسب است چہ این بمنزلہ آنست کہ کسے چیزے ساخت و حفظ برداشتہ

ظاہر و باطن عالم ہونا اس طور سے معلوم ہوا ہے اور اس میں ایک معنی اور بھی ہے ہین کہ وجوب و امکان ہر ایک دوسرے کا آئینہ ہے اور آئینہ بحیثیت آئینہ ہونے کے مرئی نہیں آئینہ باطن ہے اور مرئی ظاہر اس اعتبار سے ظاہر و باطن کا حمل ہر ایک پر ہو سکتا ہے۔

چھٹا سوال حق تعالیٰ نے فرمایا کہ خلق کو ہم نے پہچاننے کے لیے پیدا کیا اور یہ بھی فرمایا کہ ہم نے جن و انس کو عبادت کے لیے پیدا کیا جب خلق کو اپنی شناخت کے لیے پیدا کیا تو قیامت اور خسرابی عالم کی کیا ضرورت ہے۔

میں کہتا ہوں کہ قیامت قائم کرنا اپنی شناخت کے لیے نہایت مناسب ہے یہ ایسے کہ جیسے کسی نے ایک چیز بنائی اور اس کی اچھائی کا فائدہ اٹھا

باز در ہم شکست بدین غرض کہ بہتر
 از بن خواہر ساخت یا حفظ کامل کہ بانی
 بر بن بنا شدہ بود کامل گشت و
 لطیفہ در بن قیامت دیگر ہم
 این است کہ ہمہ ممکنات در بقاے
 سرمدی خود دعوی خدائی
 می کردند چنانچہ بعض فرقہ از
 ہمین قبیل تخیلات گراہ شدہ اند
 و خرابی وغیرہ بعینہ چنین است کہ
 مصورے تصاویری کشد مدہ را
 بہ ہر کسی نہاید و ناکارہ را بر آشفته
 می در دہر چہ کہ آن ناکارہ بہ ترس
 خود کار آمد است لیکن بہ نسبت دیگر
 ناکارہ و بچنین حق تعالی عباد زیاد را
 ملاحظہ فرمودہ از فرشتگان خواہد
 فرمود کہ بہ بنید این باب اتن ملوث
 بہ الوات ردیہ ہرچہ شما کہ از ہم
 خواہش منزہانید کار ہا کردہ اند و شما
 می گفتید کہ بخن منسبت ہر محمد است

اوس کو توڑ ڈالا کہ اب اس سے اچھی
 بناؤں گا یا پورا فائدہ جو اس بنانے کا
 سبب ہوا تھا پورا ہو گیا اور اس
 قیامت میں ایک دوسرا لطیفہ یہ
 بھی ہے کہ تمام ممکنات اپنے بقاے
 سرمدی میں خدائی کا دعوے کرتے
 تھے چنانچہ بعض فرقے ایسے ہی
 خیالات میں گمراہ ہو گئے اور خرابی
 وغیرہ بعینہ ایسی ہے کہ جیسے کسی مصور
 نے چند تصویریں بنائیں اچھی تصویر ہر
 شخص کو دکھائی اور برسی تصویر غصے
 سے جاک کر ڈالی اگرچہ وہ خراب
 تصویر بھی بجائے خود اچھی ہے مگر بہ نسبت
 دوسروں کے بری ہے اسی طرح حق
 تعالیٰ عباد زیادہ کو دیکھ کر فرشتوں سے
 فرمائے گا کہ دیکھو ان لوگوں نے باوجود ہم
 ملوث تمہاری طرح جو تمام خواہشوں سے
 منزہ ہو بہت کام کیے ہیں اور تم کہتے
 تھے کہ ہم تیسری تسبیح

وَقَدْ بَسَّ كَرْتِ مِیْنِ عِنِی خَلَا فِی
أَحَقُّ بِالْخِلَافَةِ لَا الْإِنْسَانَ
فَإِنَّهُ كَيْفَ لَكَ الدِّمَاءُ وَبِرْدَانِ
عَنَابِ خَوَانِ مَرْدُودِ شَمَاحِ اِبْر
رَوَّعِ فَرَشْدِ گَانِ خِجَلِ شَتِیدِ گُو خَالِقِ
اِیْنِ کَمَالِ وَزَوَالِ هِمَمِ اَوْسْتِ
لِیْکِنْ بَظَاهِرِ اِیْنِ هِمَمِ مَبْنِیِ رِجْلِکِ
اَسْتِ وَحَسْرَتِ اِیْنِ بَدَنِیْسِزِ هِمَمِ
حِکْمَتِ اَسْتِ کَشْفِ نَوْرِ اِکْوَ نَوِیْ دِر اِنِ
کَنْسِ بَاشْدِ مَکْرُ وُقُوتِ زَائِدِیْ شُورِ
جَنَابِخِمْ پُوشَاکِ اَزِ هَرِ جَنْسِ اِبْرِ
کِهْ دِر نَوْعِ خُودِ مُخْتَلَفِ اَسْتِ اَزِ گَرْزِیِ
بَدَنِ اَسْتِ وَ اَز تَنْ زَیْبِ خُوشِ نَا
فَا مَآبِشِ مَوْحِدِیْنِ صُوفِیِّهِ صَافِیِّهِ
اِیْنِ هِمَمِ یَکِ اَسْتِ تَمِیْرِ کِهْ هَسْتِ
تَخْرِیْبِ اَسْتِ وَ تَخْرِیْبِ کِهْ هَسْتِ تَمِیْرِ
وَ اِیْنِ کَمَالِ رَحْمَتِ اَسْتِ کِهْ وَجِبِ
قَدَالِیِ بَرَاے شَانَتِ خُویشِ غُودِ رَا
دِر مِیْنِ مَظْهَرِ پُوشِیدِ هَا شَتِ

وَقَدْ بَسَّ كَرْتِ مِیْنِ عِنِی خَلَا فِی
أَحَقُّ بِالْخِلَافَةِ لَا الْإِنْسَانَ
فَإِنَّهُ كَيْفَ لَكَ الدِّمَاءُ وَبِرْدَانِ
عَنَابِ خَوَانِ مَرْدُودِ شَمَاحِ اِبْر
رَوَّعِ فَرَشْدِ گَانِ خِجَلِ شَتِیدِ گُو خَالِقِ
اِیْنِ کَمَالِ وَزَوَالِ هِمَمِ اَوْسْتِ
لِیْکِنْ بَظَاهِرِ اِیْنِ هِمَمِ مَبْنِیِ رِجْلِکِ
اَسْتِ وَحَسْرَتِ اِیْنِ بَدَنِیْسِزِ هِمَمِ
حِکْمَتِ اَسْتِ کَشْفِ نَوْرِ اِکْوَ نَوِیْ دِر اِنِ
کَنْسِ بَاشْدِ مَکْرُ وُقُوتِ زَائِدِیْ شُورِ
جَنَابِخِمْ پُوشَاکِ اَزِ هَرِ جَنْسِ اِبْرِ
کِهْ دِر نَوْعِ خُودِ مُخْتَلَفِ اَسْتِ اَزِ گَرْزِیِ
بَدَنِ اَسْتِ وَ اَز تَنْ زَیْبِ خُوشِ نَا
فَا مَآبِشِ مَوْحِدِیْنِ صُوفِیِّهِ صَافِیِّهِ
اِیْنِ هِمَمِ یَکِ اَسْتِ تَمِیْرِ کِهْ هَسْتِ
تَخْرِیْبِ اَسْتِ وَ تَخْرِیْبِ کِهْ هَسْتِ تَمِیْرِ
وَ اِیْنِ کَمَالِ رَحْمَتِ اَسْتِ کِهْ وَجِبِ
قَدَالِیِ بَرَاے شَانَتِ خُویشِ غُودِ رَا
دِر مِیْنِ مَظْهَرِ پُوشِیدِ هَا شَتِ

اکنون تکمیل جزئی کہ عبارت از حصول
کمالات است کردہ بتکمیل کلی کہ مراد
از خرابی این نظر و صاف بر آوردن
خود است پرداختہ است۔

فائدہ مولانا رفیع الدین دہلوی در
جواب سائل ارقامی فرمایند کہ
درین آیت وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ
وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ سہ اشکال
متوہم می شوند یکی در لام تعلیل کہ قدر
افعال الہی را معلل بہ غرض می دانند
و اہل سنت و حکما تعلیل بغرض
در افعال الہی محال می گویند و انجہ
اقرب بہ صواب می نماید آنست کہ
ملا سعد الدین تقنازانی در شرح مقاصد
اختیار کردہ کہ جمیع افعال الہی را
تعلیل بہ غرض کردن باطل است
بہیئت لزوم تسلسل و نفی غرض بالکلیہ
نیست زمانی بسیارے از ادکہ سمعیہ و
عقلیہ است پس بعضی معلل بغرض باشند

تکمیل جزئی یعنی حصول کمالات کر کے
تکمیل کلی میں مشغول ہو جس سے مراد
نظر کی خرابی اور اپنے آپ کو اوس سے
صاف بکالنا ہے

فائدہ مولانا رفیع الدین دہلوی
ایک سائل کے جواب میں لکھتے ہیں
کہ اس آیت وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ
وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ میں تین
اعتراض پیدا ہوتے ہیں۔ ایک لام
تعلیل میں کہ قدر یہ افعال الہی کو
معلل بغرض جانتے ہیں اور اہل سنت
و حکم تعلیل بغرض افعال الہی
میں محال کہتے ہیں مگر قریب بہ صواب
وہ ہے جو ملا سعد الدین تقنازانی نے شرح
مقاصد میں لکھا ہے کہ کل افعال الہی کو
معلل بہ غرض کرنا بسبب لزوم تسلسل کے
باطل ہے اور بالکل نفی بغرض بھی اکثر
دلائل عقلی و سمعی کے خلاف ہے تو
بعض افعال معلل بغرض ہوں گے

و بعضی نہ۔ اشکال دوم در لفظ عبادت
 کہ اگر بر عبادت کاملہ یا صحیحہ حاصل کردہ
 شود بلکہ اگر بر محض معرفت نیست حمل
 کردہ آید چنانکہ گفتہ اند در معنی لِيُعْبُدُونَ
 اے لِيُعْبُدُوا فَيَكُونَ اَيْن در حبس معین
 و انس متحقق نیست و تخلف مراد الہی
 غیر جہایہ و تحقیق آن کہ حمل بر عبادت
 صحیحہ کردہ شود ہر چند متحقق در بعض است
 اشکال سوم در حصہ از کلمہ لا مفعول
 است بدالات و لَقَدْ ذَرَعْنَا لَئِيْلَكُمُ
 وَ لَا يَزَالُ الْوَنُ تَحْقِيقِ معنی آیت آنکہ
 غایت دو قسم است یکے غایت وجود
 نوع یعنی اگر نوع بہ کمال خود متحقق گردد
 چنین آثار بروے متفرع باشند و
 جائے کہ نہ باشند آن چیز در ذات
 خود موصوف بہ نقصان و خسران باشد
 دوم غایت وجود تشخص کہ ہر شخص معین
 با خصوصیات خود منشأ و مورد چنین آثار
 و لوازم باشد خواہ کمال او بود یا

اور بعضی نہیں دوسرا اعتراض لفظ
 عبادت میں کہ اگر عبادت کاملہ یا صحیحہ
 بلکہ اگر محض معرفت پر بھی حمل کی جائے
 چنانچہ کہا ہے لِيُعْبُدُونَ کے معنی
 میں کہ لِيُعْبُدُوا فَيَكُونَ اَيْن و انس میں
 ثابت نہیں اور تخلف مراد الہی جائز نہیں
 اور تحقیق یہ ہے کہ عبادت صحیحہ پر حمل
 کیا جائے گا اگرچہ بعض ہی میں متحقق ہے
 نیز اعتراض کلمہ لا میں جھڑکنے سے
 پیدا ہوتا ہے آیہ و لَقَدْ ذَرَعْنَا لَئِيْلَكُمُ
 لَا يَزَالُ الْوَنُ کی دلالت سے جس کی تحقیق
 یوں ہے کہ غایت دو قسم کی ہے ایک
 غایت وجود نوع یعنی نوع اگر اپنے کمال
 سے متحقق ہو تو ایسے آثار اس پر متفرع
 ہوں گے اور جہاں نہ ہوں گے وہ خیر بذات
 نقصان سے موصوف ہوگی دوسری غایت
 وجود تشخص کہ ہر شخص معین اپنی خصوصیات
 سے ایسے آثار و لوازم کا منشأ و مورد
 ہوگا خواہ اس کا کمال ہو یا

نقصان و نیز غایت نوع دو قسم است
 یکے انچہ اشرف کمالات است
 اور اغایت حقیقی و مقصود اصلی توان
 گفت دیگر انچہ کمتر بود اور اغایت
 ضمنی و مقصود تبعی توان گفت پس
 مدلول آیہ کریمہ این است کہ نہ پیدا
 کردہ امور جن دانس را اگر بہ وضع
 کہ کمال شرف نوعی آنہا عبادت
 من است و ہر کہ ازین فضیلت قاصر
 ماند از کمال خود محروم است و مقصود
 در آیہ وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ غَايَاتٍ
 شخصہ اند یعنی بعضی افراد ناقص آفریدیم
 تا طعمہ جہنم باشند و در ان جا
 منظرہ انواع قدرت الہی و مورد
 ہزاران صفات جلال گردند اگرچہ
 از کمال نوعی خود دور افتند پس
 اختلاف رفع شد مثالش این کہ
 مزارع گندم را برائے خود می کارند
 ازان جملہ بیارے طعمہ جہانوران

نقصان اور نوعی غایت بھی دو طرح
 کی ہے ایک وہ جو اشرف کمالات ہے
 جس کو غایت حقیقی و مقصود اصلی
 کہنا چاہیے اور دوسری وہ جو کمتر ہو
 جس کو غایت ضمنی و مقصود تبعی کہنا
 چاہیے تو آیہ کریمہ کے معنی یہ ہیں کہ میں نے
 نوع جن دانس کو نہیں پیدا کیا مگر اس
 وضع سے کہ اوں کا کمال شرف نوعی
 میری عبادت ہے اور جو اس عبادت
 سے قاصر رہا وہ اپنے کمال سے محروم
 ہے اور آیت وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ مِنْ
 غَايَاتٍ شَخْصِيَّةٍ مَّعْصُومِينَ یعنی بعض افراد
 کو میں نے ناقص پیدا کیا ہے تاکہ
 دوزخ کی خوراک بنیں اور منظرہ انواع
 قدرت الہی و مورد صفات جلال
 ہوں اگرچہ اپنے کمال نوعی سے دور
 پڑیں پس اختلاف جاتا رہا جس کی مثال
 یہ ہے کہ کسان گیون اپنے لیے یوتا
 ہے جس میں بہت کچھ جانوروں کی غذا

می شود و بپارے در خاک ضایع
 می گردد و بعضی سوخته می گردد این
 بحسب غایت تخصیص است و بر بنی
 بکاری آمد در ضما و مرجم و پیوند
 کاغذ با این هم غایت کمالیه است
 که منفعت مقصود است اما در جنب
 منفعت که خواہد شد شمار نہ توان کرد
 و برین قیاس باید کرد احوال اکثر
 صناعات بلکہ پرورش کردن کثیر
 حیوانات کہ ہر قسم اغراض و غایات
 دروے متحقق می باشد واللہ اعلم
 مختصر این کہ ہر چنانکہ امر الہی دو قسم است
 تکوینی و تشریعی ہرچنین غایات نیز
 دو قسم اند تکوینی و تشریعی مثلاً غایت
 تشریعی شمس و قمر معرفت قیوت
 و استدلال بر صانع است و تکوینی
 اصلاح عناصر و موالید بلکہ عالم
 است چنانکہ امر تکوینی را تخلف نیست
 و تشریعی را ہست ہرچنان غایت

ہوتا ہے اور بہت سامی میں ضایع
 ہو جاتا اور کچھ جل جاتا ہے یہ غایات
 تخصیص کے موافق ہے اور کچھ ضما و
 مرجم اور کاغذ جوڑنے میں کام آتا ہے یہ
 غایت کمالیہ ہے کہ منفعت مقصود ہے
 لیکن نفع کے مقابلے میں ان نقصانات
 کو شمار میں نہیں لاتے اور اسی پر اکثر
 صنعتوں کا حال قیاس کرنا چاہیے بلکہ
 اکثر جانوروں کی پرورش کہ جس میں
 ہر قسم کے اغراض و غایات متحقق
 ہوتے ہیں واللہ اعلم مختصر یہ کہ
 جس طرح حکم الہی دو قسم پر ہے تکوینی
 و تشریعی اسی طرح غایات بھی دو قسم
 پر ہیں تکوینی و تشریعی مثلاً غایت
 تشریعی آفتاب و ماہتاب دریافت
 اوقات اور صانع پر استدلال ہے
 اور غایت تکوینی عناصر و موالید بلکہ
 تمام عالم کی اصلاح ہے جس طرح امر تکوینی
 کو تخلف نہیں اور تشریعی کو ہے اسی طرح غایت

تکوینی را تخلف نیست و تشریعی را
 هست پس معنیش آنکہ غایت تشریعی
 خلقت جن و انس عبادت است
 بجا آوردن دین و غایب تکوینی تعین
 نشانین است کہ آن حتی الوقوع است
 انتہی و حاشا ازین قہر برابق
 نہ فہمی کہ قائل بہ جبر محض شدہ ام
 اما این سئلہ جبر و اختیار کہ
 اہم المسائل است اگر خواہی نیست
 قدرے بشنوند ہے نیست کہ
 خرمش سوختہ این صاعقہ
 نہ باشد و ملتے نہ کہ شورابہ این بلا
 جگرش نہ خنہ شد برہمی اصول و
 عقاید خدا پرستی و ایجاب و فصول
 و قواعد خدا ترسی را سفسطہ
 ہمین یک سئلہ باعث است
 نیچہ بیان اندرین سوخمینہ
 وادی باد ہایمودہ اند چننا کہ
 سرودہ اند کہ اولاً انسان بالکلیہ

تکوینی کہ تخلف نہیں اور تشریعی کہ ہے تو
 اس کے معنے یہ ہیں کہ یہ عبادت جن و
 انس کی غایت تشریعی عبادت ہے
 بجا لائیں یا نہ لائیں اور غایت تکوینی
 تعمیر عالم ہے جو حتی الوقوع ہے انتہی۔
 اور مسرگ پہلی تقریر سے یہ نہ سمجھنا چاہیے
 کہ میں جبر محض کا قائل ہوا ہوں لیکن
 یہ سئلہ جبر و اختیار جو مشکل ترین
 مسائل ہے اگر چاہو تو محض اس کو
 کیونکہ کوئی ایسا مذہب نہیں جس کی
 خرمین پر یہ بجلی نہ گری ہو اور نہ کوئی
 ایسا مذہب جس کا جگر اس کی
 وجہ سے خون نہ ہو۔ اصول و عقائد
 خدا پرستی کی برہمی اور فصول و
 قواعد خدا ترسی کی ایجاب کا
 سبب یہی ایک مسئلہ ہے۔
 منجسریون نے اس وادی سوخمینہ
 میں بہت خاک اور لٹی ہے چنانچہ
 کہتے ہیں کہ اولاً انسان بالکلیہ

از فطرت مجبور است و در صورت
 تعین و تحقیق و تاد مطلق مجبور محض
 یعنی چہ سان تواند کہ پیش قبضہ
 قدرتش دم اختیار از اجزا این کہ بہ
 مشیت دے تن زند چہ بہ سیل
 منع الخلو از احدا لا مرین لابد است
 کہ یا آن خداے احسن است یا
 معاذ اللہ قبیح پس بہ مرض صورت
 اولے وجود قبیح کہ خلاف رضاے
 قضاے وی است چون موجود شد
 و ما احسن چہ اند شدیم بالعکس
 این کہ آن را قبیح انکاریم چون تو انیم
 کہ از گریبان نکوئی سر براریم
 لاجرم ضرور شد کہ قبیح شویم تا
 خلاف مرضی او نہ شود بہر حال
 مسائل ششی مثل مشیت و تقدیر
 ایزدی و وجود نیکی و بدی و سزا
 و جزا و غیرہ تعلق بدین مسئلہ
 دارند و فحوائے این مباحث خفا و

فطرت سے مجبور ہے اور در صورت
 تعین و ثبوت و تاد مطلق مجبور
 محض یعنی کیسے اوس کے قبضہ
 قدرت کے سامنے اختیار کا
 دم بھر سکتا ہے بجز اس کے کہ
 مشیت ایزدی پر سکوت کرے
 اب دو حال سے خالی نہیں یا
 وہ خدا اچھا ہے یا بُرا اگر اچھا
 ہے تو بُرا اوس کی مرضی کے
 خلاف کیسے موجود ہوا اور ہم اچھے
 کیون نہ ہوے۔ اور اگر وہ بُرا ہے تو
 ہم اچھے کیسے بن سکتے ہیں
 خواہ مخواہ خراب ہون گے تاکہ
 اوس کی مرضی کے خلاف
 نہ ہو ہر حال مختلف مسائل
 مثلاً مشیت و تقدیر ایزدی و
 وجود نیکی و بدی و سزا و جزا
 وغیرہ اسی مسئلے سے متعلق
 ہیں اور ان مباحث کا مضمون خدا

و خدا کی شرا بہ مفہوم کا لعدم می آرد
پس درین مقام بہ بیان چہ چیز
کہ بہ منزله مبادی مقدمہ تواند بود
حاجت افتاد تا این سخن تمام
شود اول اثبات وجود خیر و شر بر
طبق مذاہب مختلفہ دوم ماہیت
و نوعیت مرضی و اختیار سوم اثبات
وجود اختیار در انسان کہ موضوع
مسئلہ چنان است چہ چارم بیان
آن کہ تعمیل امر مرضی الہی محتاج
مرضی بانیست اما در مقام اول کہ
مطلوب اثبات وجود خیر و شر بر
وفق مذاہب مختلفہ باشد پس
اول الاولین و السابقین اثبات
آویزند گمان آتش پرست بودند کہ
از بارہ پرزور توحید مست بودند چون
بہ تائیس اساس کاخ وحدت
سخت کوشیدند ہر فرد را خدا
گفتند و مید و خیر محض انگاشتند

و خدا کی کو کالعدم کرتا ہے لہذا
ہیساں چند امور کے بیان کرنے کی
جو بمنزلہ مبادی مقدمہ ہو سکتے ہیں
ضرورت پڑی تاکہ یہ بات تمام ہو
اول اچھائی و بڑائی کا وجود مختلف
مذہبوں کے موافق ثابت کرنا دوسرے
مرضی و اختیار کی ماہیت و نوعیت
تیسرے انسان میں اختیار کا وجود
ثابت کرنا جو موضوع مسئلہ ہے چوتھے
اس کا بیان کہ تعمیل امر مرضی الہی
ہماری مرضی کی محتاج نہیں لیکن
مقام اول میں کہ نیکی و بدی کا
ثابت کرنا موافق مذاہب مختلفہ مقصود
ہے تو سب سے پہلے اس کے
مقلدین آتش پرست لوگ ہیں
جو بارہ پرزور توحید مست
تھے جب اوغون نے وحدت کو قائم
کیا تو ہر فرد کو خدا کہنے اور خیر
محض کا مبدع سمجھنے لگے

اما ہر گاہ کہ از وجود بدی معسر نہ دیدند
 ناچار اور ایلام ہر من کہ موجب شہ محض
 تواند بود انکاشتمند در میان آنہا
 مناقشت شبانہ روزی نہاوند کہ
 اول طالب خیر است و ثانی طالب
 شر و ہمین سان ہر دو محارب و
 مبارض می شوند آخر غلبہ و ترجیح
 نصیب جانب ثانی است یعنی خیر
 محض و دانستنی است کہ گو غلبہ نکوئی
 ازین مستنبط شد لیکن وحدت کلیہ
 معدوم شد تا نیاپیدان کیش
 موسوی کہ نزدشان اصل خیر و شر
 ہمین قدر است کہ چون صانع عالم
 در جنت آلا گو ناگون و نعماء بوقلمون
 آفرید بہر شناخت زشتی و نکوئی
 نہالے غرس فرمود کہ شمش آدم
 علیہ السلام بہ اغوائے شیطان
 نوش فرمود خور دن ہسان بود و
 پیش آمدن عیوب ہسان چون

لیکن جب برائی کے وجود سے معسر
 نہ دیکھا تو مجبوراً اسے اہر من یعنی
 شر محض کا موجب کہنے اور اون
 دونوں میں رات دن کے جھگڑے
 اٹھانے لگے کہ اول اچھائی اور دوسرا
 برائی کا طالب ہے اور اسی طرح
 دونوں لڑتے جھگڑتے ہیں آخر
 خیر محض ہی کو غلبہ ہوتا ہے مگر یہ
 سمجھ لینا چاہیے کہ اگرچہ نیکی کا
 غلبہ اس سے پایا جاتا ہے لیکن وحدت
 بالکل معدوم ہے دوسرے مذہب
 موسوی والے جن کے نزدیک اچھائی
 برائی کی اصل صرف اتنی ہے کہ
 جب صانع عالم نے طبع طبع کی
 نعمتیں جنت میں پیدا کیں تو اچھائی و
 برائی کی پہچان کے لیے ایک درخت
 پیدا کیا جس کا پھل حضرت آدم علیہ السلام
 نے شیطان کے بہکانے سے کھایا
 کھاتے ہی عیوب پیش آئے جب

بہ پاداش این جبرلیہ آدم بہشت
 رائدہ آمد از بہان دم میان او و
 شیطان بغض تبلی خواندہ آمد
 ثالثاً عیسوی کیش کہ گودرخیل
 شان اثرے ازین مقال یافتہ
 نمی شود لیکن اہتمام وانہماک زائد
 از اوشان کسے درین مسئلہ نمی داند
 حقے کہ در عقیدہ آنها عموماً چہ نبی
 جبہ دلی کسے من حیث الانسانیت
 معصوم نیست جبرائلم دیگر کیو بہان
 بزہ اولین کہ در خلد از آدم علیہ السلام
 سرزدہ بود ہنوز ساقط و عفو نہ شدہ
 است و ازین ہجاست کہ ضرورت
 کفارہ عیسے علیہ السلام می بخند را بجا
 اہل اسلام کہ بالاجتماع جبہ صراط
 مستقیم گام زدہ اند جائے کہ انسان
 را مختار مرضی خویش قرار دادہ
 بہ حضرت کردگار جوابدہ اعمال
 خویش نیز نہادہ اند و حق را از

او س جرم کی سزا میں بہشت
 نکالے گئے تو اسی وقت سے اون
 میں اور شیطان میں بغض تبلی
 پڑ گیا۔ تیسرے عیسائی لوگ کہ گو
 اون کی انجیل میں اس کے متعلق
 کچھ بھی نہیں ہے مگر جتنا اون کو اس
 مسئلہ میں انہماک ہے اتنا کسی کو
 نہیں بیان تک کہ عموماً اون کے
 عقیدے میں کوئی نبی و دلی بہصیت
 انسانیت معصوم نہیں اور گناہوں
 کو الگ کر کے صرف وہی پہلا گناہ
 ہو حضرت آدم سے بہشت میں ہوا تھا
 اب تک ساقط و معاف نہیں ہوا ہے
 اور اسی لیے کفارہ عیسی علیہ السلام
 کی ضرورت سمجھتے ہیں۔ چوتھے اہل
 اسلام جو بہ اتفاق صراط مستقیم پر
 چلتے ہیں جہاں انسان کو اپنی مرضی کا
 مختار قرار دیتے ہیں وہاں اس کو خدا کے
 نزدیک اپنے اعمال کا جوابدہ بھی سمجھتے ہیں اور خدا کے

شواہب نقص و دواعی متدح بہرا
 فہمیدہ اند و الحقی کہ ہمین اقرب
 الی الصواب است اما در مقام دوم کہ
 مقصود ماہیت و نوعیت مرضی اختیار
 باشد پس مرضی صرف این سنت
 رومی گویم کہ علت و باعث حدوث
 در صدور افعال و اعمال ماہمان
 تواند بود و ازین جا از اہل خیال دو
 گروہ ہستند یکے آن کہ مرضی رافی نفسہ
 قوتی علیہ می پسندارند کہ بطور خود
 موجود است و اورا پاسبان اسباب
 نمی گویند یعنی مرضی بر اسباب
 تقدم دارد نہ اسباب بر او و دیگر آن کہ
 مرضی را تابع اسباب می کنند و وجود
 سبب را بر وجود مرضی تقدم می دہند
 چرا کہ حدوثش خواستہ بلا وجود سبب
 محال است مثال ہر دو این است
 کہ مثلاً زید و عمرو ہر دو بجائے
 و کش کہ از دیر گاہ شایق تفرج بشن بود

تمام تقابص و غیرہ سے بہتر سمجھتے ہیں
 اور بے شک ہی قریب بہ صواب ہے
 لیکن دوسرے مقام میں جہاں مرضی
 و اختیار کی ماہیت و نوعیت مقصود
 ہے تو مرضی صرف اوس عادت کو ہم
 کہتے ہیں جو ہمارے افعال و اعمال
 کے صدور میں حدوث کا باعث و
 علت ہو سکتی ہے اور ہمین سے اہل
 خیال دو گروہ ہیں ایک وہ جو فی نفسہ
 مرضی کو ایک علیحدہ قوت سمجھتے ہیں
 کہ وہ یہ طور خود موجود ہے اور اوسے پاسبان
 اسباب نہیں کہتے یعنی مرضی اسباب
 پر تقدم ہے نہ کہ اسباب اوس پر
 اور دوسرے وہ جو مرضی کو تابع اسباب
 کرتے اور وجود سبب کو مرضی پر تقدم
 رکھتے ہیں کیونکہ بلا سبب کسی خواہش
 کا پیدا ہونا محال ہے و دونوں کی مثال
 یہ ہے کہ مثلاً زید و عمرو دونوں اسی جگہ
 سیر کرنے چلے جس کے وہ مدت سے شایق تھے

خرامید نہ اتفاقاً وراثتاً راہ سخن
 از سکہ جبر و اختیار میان آمد
 زید بہ رعایت آن بحث کہ مرضی را
 تابع اسباب می کند از عمر و گفت
 ہی حرکت شما کہ بہ شوق تماشائے
 این جاتکلیف گوارہ نمودید بہ ثبوت
 مدعی من کافی است کہ اگر سبب
 نہ بودے چرا شما این جاسے آمدید
 عمر و ازین اعراض نمودہ گفت کہ اصلاً
 پابند سبب نیستیم محض بہ اختیار خود
 آدم و از ہمان جا باز گشت پس زید
 خروشید کہ بہر نوع مقصود ما حاصل
 است حالانکہ اثبات دعوائے خود
 بری گردید و ہین سبب است عمر و
 باز گفت کہ من ازین رجعت نمودہ اختیار
 خود و امی نسایم کہ حاشا تابع سبب
 نیستیم ہر چہ می خواہم می کنم و سبب
 مرا مانع نیست الحاصل ہر دو بخن
 خود ہاتھ اٹھانند و کسے را حظ نہ داد

اتفاقاً راہ میں سکہ جبر و اختیار
 میں گفتگو ہونے لگی زید نے اس بحث
 کی رعایت سے کہ مرضی تابع اسباب
 ہے عمرو سے کہا کہ تم جو تماشائے
 شوق سے یہاں تک آئے یہ میرے
 ثبوت مدعا کو کافی ہے اگر سبب نہ
 ہوتا تو یہاں کیوں آتے عمرو نے
 کہا کہ ہین میں ہرگز کسی سبب کا پابند
 نہیں ہوں محض اپنے اختیار سے آیا
 ہوں اور وہین سے لوٹ پڑا زید نے
 کہا کہ میرا مقصد ہر طرح سے
 حاصل ہے اب تم اپنے دعوے
 کے اثبات پر واپس ہوئے اور
 یہی سبب ہے عمرو نے چہ کہا کہ
 میں نے اس واپسی سے اپنے اختیار
 کا نمونہ دکھادیا کہ میں ہرگز سبب
 کا تابع نہیں ہوں جو چاہتا ہوں
 کرتا ہوں غرض کہ دونوں اپنی
 بات پر قائم رہے اور کوئی قائل نہ ہوا

این بود مثال هر دو خیال اہل خیال
 کہ نسبت مرضی است اکنون در مقام
 سدم کہ مقصود اثبات وجود اختیار
 در انسان است پس چنانست کہ
 ہر گاہ انسان ضعیف البیان بمعرض
 عتاب رب اللہ آید از بہشت
 راندہ شد و مرگ سزایش خواندہ آمد
 از اندیشہ فکر زیست ناچار شد چرا کہ
 تا توبہ از دی بود جمیع کائنات
 سر بہ پای سود حالیا چون باب
 تفقد و تلف بستم شد لاجرم بہ انواع
 ہجوم و غم خستہ شد اندرین حال
 خیالے کہ تخت بہ قلب انسان پیچیدہ
 ہمین بود کہ با وجود این چنین اسباب
 مخالفت اکنون چون شاید زیست
 پس از ہمین جا آغاز اختیار باید
 نگریست کہ اختیار در اصل استمرار
 ہستی ماست چہ بہ ہستی خود ہست
 شدیم معاد ایہ این خواہش کہ

یہ اہل خیال کے خیالوں کی مثال
 تھی جو مرضی انسانی کی نسبت ہے
 اب تیسرے مقام میں کہ انسان
 میں اختیار ثابت کرنا مقصود ہے
 وہ یوں ہے کہ جب انسان معرض
 عتاب میں آکر بہشت سے نکالا گیا
 اور موت اوس کی سزا مقرر کی گئی
 تو وہ اپنی زندگی کے خیال سے مجبور
 ہوا کیونکہ جب تک خدا کا توبہ
 تھا تمام دنیا تدم پر سر رکھتی تھی
 اب جو باب غایت و توجہ بند ہوا
 تو ہر طرح کی رنج و پریشانی میں
 پڑا اس حال میں پہلا جو خیال
 اوس کے دل میں آیا وہ یہی تھا
 کہ باوجود ان مخالف اسباب کے کس
 طرح زندگی بسر کرنا چاہیے ہمیں
 اختیار شروع ہوا کہ اختیار دراصل اپنی
 ہستی کا استمرار ہے کیونکہ جب اپنی
 ہستی سے ہم ہست ہوئے تو معایہ خواہش

بہرین سان باشیم بدلات الترامی
 سربرد پس معنی اختیار بحسب
 اصطلاح جز این نہ تواند بود کہ اختیار
 خیال حفاظت وجود است یعنی
 این خیال را کہ با وجود اسباب
 مخالف زندہ باشیم در اصطلاح
 اختیار نامند آمادہ مقام ہمارم کہ
 مامول بیان محتاج شدن امر
 و مرضی الہی بہ مرضی ما باشد درین جا
 پیش ازان کہ سخن از نفس
 مطلوب گفتہ آید ایراد نظر کے کہ
 مسترضان را ہوا و پیاہن دعوے
 دانگیر خواہد شد و جب می نماید
 یعنی خواہند گفت کہ مرضی محدودہ
 انسان چون باشد کہ محتاج لہیہ
 اختیار غیر محدود حضرت یزدان شد
 علاوہ ازیں کہ بطلان قدرت قادر
 مطلق ازیں دعوے می تراود پس
 این رسم باطل بدین مثال رفع

کہ اسی طرح ہم رہن بدلات الترامی
 پیدا ہونی تو اصطلاح کے موافق
 اختیار کے معنی اس کے سوانہ ہونگے
 کہ اپنی حفاظت کا خیال اختیار ہے
 یعنی اس خیال کو کہ با وجود اسباب
 مخالف ہم زندہ رہیں اصطلاح میں
 اختیار کہتے ہیں۔ لیکن چوتھے مقام
 میں کہ امر و مرضی الہی کے ہماری مرضی
 کا محتاج ہونے کا بیان مقصود ہے
 بیان پر قبل اس کے کہ نفس مطلوب
 بیان کیا جائے اوس اعتراض کا بیان
 کرنا جو متضین کو اس دعوے
 کے دیکھتے ہی پیدا ہوگا صوری
 معلوم ہوتا ہے یعنی کہین گے کہ انسان
 کی محدود مرضی کیسے حضرت حق کے
 غیر محدود اختیار کی محتاج لہیہ
 ہو سکتی ہے علاوہ اس کے کہ قدرت قادر
 مطلق کا بطلان اس دعوے سے پیدا
 ہوتا ہے تو یہ بدگمانی اس مثال سے رفع

گرد و مشلا فرض کردہ شود کہ مرضی
بحسب اصطلاح اہل جبر فیہ
گردش زمین است کہ غلتک آسا
بطرفی کہ کسی می راند ہی رود آسا
چون روش او موقوف مشروط بہ
ہمین است کہ اولاً گرد محور گرد تا بعد
بہ جانب دیگر معاً گرد خود ہم می گردد
کہ فوت مشروط مستلزم فوت جبر است
پس تردید آن ایراد کہ پیش مرضی پروردگار صریح
ما بے کار است ازین جا کہ انبغی می شود
چہ نمی بینی کہ تا غلتک گرد ستونہ خود
نہ گردد ہرگز پیش نہ گرد یعنی گو بہ مجرد
تحریک متحرک خواہ شد و نوے
قصود در تعیل امر نہ خواہد کرد اما
ازان جہا کہ تحریک مشروط ہمین است
کہ نخست گرد خود گرد بہ حرکت و جسدہ
منا مصدر دو گردش گردد از گردش
گردید ان ناچار است پس واضح شد
کہ در تعیل امر نہ خاص تابع مرضی

ہوتی ہے کہ مشلا فرض کیا جائے کہ
مرضی بحسب اصطلاح اہل جبر فیہ زمین
کی گردش ہے چو پھیکی طسح ہے کہ
جس طرف اوس کو کوئی چلاتا ہے پھرتا
ہے مگر چونکہ اوس کی روش اسی پر
موقوف ہے کہ پہلے محور کے گرد پھرے پھر
دوسری طرف تو معاً اپنے گرد بھی
پھرتا ہے کہ مشروط کا فوت ہونا جزا کے
فوت ہونے کا مستلزم ہے پس اس
اعتراض کی تردید کہ خدا کی مرضی کے سامنے
ہماری مرضی بیکار ہے یہاں پر پوری طرح
ہو جاتی ہے کیونکہ جب تک پہلے اپنے دھڑکے
کے گرد نہیں پھرتا ہے ہرگز آگے نہیں گھومتا
یعنی اگرچہ محرک کے حرکت دیتے ہی تحریک ہو جیگا
اور تعیل امر میں کوئی قصور نہ کریگا مگر چونکہ اسکی
حرکت اسی سے مشروط ہے کہ پہلے اپنے گرد گھومے
اور ایک ہی حرکت میں دو گردشوں کا مصدر ہو
تو اسکا اپنے گرد گھومنا بھی ضروری ہے تو
معلوم ہوا کہ تعیل امر میں بھی خاص اپنی مرضی کا

خود است و ہمیں مطلوب است کہ
جبر نیز عین اختیار است و مجبور
مختار و اللہ اعلم بالصواب

سوال ہفتم چون جن و انس را
برائے شناخت نیز برائے عبادت
خویش آئند یہ پس معرفت او بر ما
ضروری ست ازین لازم شد کہ ما
ہم عبادت او کا حقہ کنیم و او را
شناسیم زیرا کہ ما را برائے این کار
آفریدہ است و اگر چنین است
عذاب و ثواب برائے چیست و اگر
از بعضی شناختند و برخیزند و عبادت
نہ کردند چہرہ اندرند زیرا کہ او مت
بود چنانکہ نہ مود و اللہ علی کل
شیء قدير پس چہ بعض را
باغی از خود کرد۔

اقول بناوت و اطاعت ہم
بافتضائے تعد و مجالی و مظاہر
ہادی و مضل است و نیز بہ غرض

تابع ہے اور یہی مطلوب ہے کہ جبر
بھی عین اختیار ہے اور مجبور مختار ہے
واللہ اعلم

سوال ثانی جب جن و انس کو
اپنی پہچان اور عبادت کے لیے پیدا
کیا تو اوس کی معرفت ہم پر ضروری ہے
اس سے لازم ہوا کہ ہم سب اوس کی
عبادت خوب کریں اور او سے پہچانیں
کیونکہ اوس نے ہم کو اسی کام کے لیے پیدا
کیا ہے اور اگر ایسا ہے تو عذاب و ثواب
کیونہ ہے اور اگر ہم میں سے بعض نے
پہچانا اور بعض نے نہیں اور عبادت
نہ کی تو کیونہ کی کیونکہ وہ مت و تھا
جیسا کہ نہ مایا کہ اللہ ہر چیز پر متا
ہے۔ تو کیونہ بعض کو اوس نے اپنا
باغی کر لیا۔

مین کہتا ہوں کہ بناوت و اطاعت
سب پر مقتضائے تعد و مظاہر ہادی و
مضل ہے۔ نیز اپنی شناخت کی غرض

شناخت خویش کہ اظہار خویش
 بہ قیدی شود شناخت بالفعل کہ
 در بعضی نیست بسبب تلوث بہ حیثان
 و غشادہ جسم و جسمانیت بودہ است
 چہ نظر بر ظاہر حقیقت من الوجہ
 الاطلاق از اسم درسم و انتساب
 او غیرہ و انتساب غیر بہ او متعالی
 است پس ادراک متعلق بہ این مرتبہ
 نہ شود زیرا کہ ادراک مستلزم تمیز
 مدرک است از غیر و درین مرتبہ
 امتیاز کلی مفقود است و حکم بہ این
 مرتبہ بآنکہ متعلق نہی شود از قبیل
 حکم بر مجہول مطلق است و آن متنع
 آرے در مرتبہ فنا فی اللہ ادراک
 این مرتبہ حاصل می شود چہ کہ
 مدرک درین مرتبہ غیر حق نیست و
 حقائے حق از غایت ظہور و دست
 صوفیہ گویند کہ ادراک حق من حیث
 ہرگز در هیچ حال از انسان بلکہ

سے کہ اپنا اظہار تقید سے ہوتا ہے اور
 بعضوں میں بالفعل شناخت نہیں ہے
 وہ بسبب آلودگی حدود و حجاب
 جسم و جسمانیت کے ہے کیونکہ یہ ظاہر
 ہے کہ حقیقت مرتبہ اطلاق میں اسم و رسم
 اور کسی کی طرف منسوب ہونے یا کسی کے
 اوس کی طرف منسوب کیے جانے سے
 پاک و برتر ہے پس ادراک اس مرتبہ تک
 نہیں پہنچتا کیونکہ ادراک کے لیے مدرک کا
 غیر سے تمیز کرنا لازم ہے اور یہاں تمیز بالکل
 مفقود ہے اور اس مرتبہ پر حکم کرنا باوجودیکہ
 وہ عقل من نہیں آتا ایسا ہے جیسے
 مجہول مطلق پر حکم کرنا جو متنع ہے ہاں
 مرتبہ فنا فی اللہ میں اس مرتبہ کا
 ادراک حاصل ہوتا ہے کیونکہ اس مرتبہ میں
 مدرک بجز حق اور کوئی ہے نہیں اور حق کا
 خفا و جہ اوس کے انتہائے ظہور کے ہے
 صوفیہ کہتے ہیں کہ ادراک حق من حیث
 الذات ہرگز کسی حال میں انسان بلکہ

از هیچ موجود درین معنی منفک
 نیست هیچ تفاوت میان اسرار
 موجودات نیست و این ادراک را
 معرفت و علم بسیط خوانند و تفاوت
 در ادراک ادراک است و شعور به آن کہ
 مدرک حق است و تکلیف از جهت
 تحصیل این ادراک است کہ آن را
 علم مرکب خوانند و بدان کہ از وجہ
 اعیان ثابتہ مظاہر حق اند و از وجہ
 امر بالکس پس ہر یک بمنزلہ آئینہ
 باشند دیگر را چنانکہ الْمُؤْمِنُ
 مِرَاتُ الْمُؤْمِنِ اشعارے لطیف
 بہ آن می نماید و ہر یک بہ نظر حلی
 منصوب بہ صبغہ دیگر است صِبْغَةُ اللَّهِ
 وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ صِبْغَةً
 وَنَحْنُ لَهُ عِبَادٌ وَنَسْتَبَايِدُ
 انکاشت کہ اعیان ثابتہ کہ صور علیہ
 حق اند بہ اعتبار ثبوت در علم قیوم
 حق قدیم اند و از ان وجہ کہ صفات

کسی موجود سے منفک نہیں اور اس بارہ
 میں اسرار موجودات میں کوئی فرق
 نہیں اور اس ادراک کو معرفت و علم
 بسیط کہتے ہیں فرق ادراک ادراک
 میں ہے اور اس کے شعور میں کہ مدرک
 حق ہے اور تکلیف اس ادراک کے حاصل
 کرنے کے لیے ہے جسے علم مرکب کہتے ہیں
 اور جاننا چاہیے کہ ایک وجہ سے اعیان ثابتہ
 مظاہر حق ہیں اور ایک وجہ سے اس کے
 برعکس تو ہر ایک دوسرے کے لیے بمنزلہ
 آئینہ کے ہیں جس کی طرف الْمُؤْمِنُ
 مِرَاتُ الْمُؤْمِنِ میں اشارہ ہے اور
 ہر ایک صاف طور پر دوسرے کے رنگ سے
 رنگین ہے۔ اللہ کا رنگ ہے اور کون اللہ
 سے رنگ میں اچھا ہے اور ہم اس کی
 عبادت کرتے ہیں اور یہ بھی جاننا چاہیے
 کہ اعیان ثابتہ جو صور علیہ حق ہیں
 وہ بہ اعتبار علم حق میں ثابت ہونے
 کے قدیم ہیں اور بعثیت صفات

ایشان در وجود ظاہر ہر می شود
 موجود اند و از ان وجہ کہ ذات
 ایشان بر معدومیت خود باقی ست
 معدوم اند و ہذا مرآت وجود حقیقی
 اند و چون وجود حقیقی متصف بہ سبع
 صفات کمال است و در ہر نظر
 کہ ظاہر می شود صفات از منفک
 نے پس ہر یک از اعیان گنجایش
 نمایش سبع اعیان بدین اعتبار
 دارد اگرچہ در بعضی بہ حجاب کون و
 اجال محتجب است و در بعضی بہ ظہور
 و تفصیل ظاہر چنانچہ در عالم آدم
 مفصل است و مراتب تفصیل مختلف
 اند و مرآت بودن ایشان وجود را این
 ہمہ بنا بر عدم ایشان است چہ
 آئینہ تا از رنگ خالی نہ باشد رنگ
 نہ نماید پس ازین بیان واضح
 شد کہ در مرتبہ ذات ماعابد
 و معبود ہر دو ایم و در مرتبہ تعین

وجود میں ظاہر ہونے کے موجود اور بحیثیت
 اپنی معدومیت ذاتی پر باقی رہنے کے
 معدوم ہیں اور پھر بھی آئینہ و
 وجود حقیقی ہیں اور چونکہ وجود حقیقی کل
 صفات کمال سے متصف ہے اور ہر
 نظر میں صفات اوس سے منفک
 نہیں تو اس اعتبار سے ہر عین ثابت
 میں کل اعیان کے ظہور کی گنجایش
 ہے اگرچہ بعض میں وجہ اخفا و
 اجال پوشیدہ ہے اور بعض میں بہ ظہور
 و تفصیل ظاہر جس طرح آدم و عالم
 میں مفصل ہے اور مراتب تفصیل
 مختلف ہیں اور وجود کے لیے اون کا
 آئینہ ہونا یہ وجہ اون کی عدیت
 کے ہے کیونکہ جب تک آئینہ بے رنگ
 نہ ہوگا اوس میں رنگ معلوم
 نہ ہوگا تو اس بیان سے معلوم
 ہوا کہ مرتبہ ذات میں ہم عابد و
 معبود دونوں ہیں اور مرتبہ تعین میں

عابد خواہ ناقص یا کامل بطور اختلاف
محسوس ہے کہ حکم ہر چیز بہ اختلاف
مواضع مختلف می شود مثلاً حکم
آفتاب دیگر حکم سایہ دیگر آفتاب
اگر بظلمت افتد ظلمت دفع شود
و اگر نہ افتد بہانہ زیادہ زبان رازی
است ہمین قدر کافی است
سوال ششم چون حق گفت کہ
شیطان دشمن شماست متابعت
اود نکند و الا بدوزخ خواہم فرستاد
پس بگو شیطان بر ما قادر است یا
حق اگر حق است پس چہرہ اگہ اشت
کہ متابعت شیطان کنیم و بدوزخ رویم
اقول شیطان علم خودی و تعین
ماست گویا حق می فرماید کہ از جہالت
خودی خویش دورمانید ورنہ بدوزخ
غیرت و بے نقد وقت شماست
و مقتضائے آن علم تقدیر خودی و
خدائی است و موجب جزا و سزا

صرف عابد خواہ ناقص ہون یا کامل
حسب اختلاف محل کیونکہ ہر چیز کا حکم
بہ اختلاف مواضع مختلف ہوتا ہے مثلاً
آفتاب کا حکم اور ہے اور سایہ کا حکم اور
آفتاب اگر ظلمت پر چلے تو ظلمت دفع ہو جائیگی
اور اگر نہ چلے تو رہے گی۔ زیادہ زبان رازی
ہے اسی قدر کافی ہے۔
آٹھواں سوال خدانے جو یہ فرمایا کہ شیطان
متصار دشمن ہے اوس کی پیروی
نہ کرو ورنہ ہم دوزخ میں بھیجیں گے تو شیطان
ہم پرست اور ہے یا خدا اگر خدا ہے تو دشمن
کیون ہم کو شیطان کی متابعت کرنے
اور دوزخی ہونے کے لیے چھوڑ دیا۔
میں کہتا ہوں کہ شیطان ہمارے تعین و خودی
خودی کا علم ہے گویا حق تعالیٰ فرماتا ہے کہ
اپنی خودی و جہالت سے دور ہو ورنہ دوزخ
غیرت و بے نقد وقت ہے
اور اسی علم کا مقتضا تقدیر خودی و
خدائی ہے اور وہی سبب جزا و سزا

سیاست - دیگر بحث این مسئلہ

سابقہ فیضی است

سوال نہم - اہلبیس بہ آدم چہ اسجدہ
نہ کرد و از خطاب حق سرکشید آیا حق
براہلبیس قادر بود یا نہ بر تقدیر ثانی
کفر لازم می آید و بر تقدیر اول گویا
حق نہ خواست درین صورت لعنت
براہلبیس چراست -

اقول اہلبیس عبارتست از منظر
انانیت و امر بہ سجدہ بدین غرض
بودہ کہ حق سبحانہ بہ کمال رحمت
فرمود کہ این انانیت بہ سجدہ کہ حقیقت
تواضع است مبدل بہ انکسار گردد و امر
بہ سجدہ آن ہم بہ تقاضای منظریت
بود و مقرر دوسرہ کشتی از انانیت و
محکومیت - تفسیر این مسئلہ مانند آنست
کہ کسی جزو خود را از خود جدا سازد و
اورا ضعیف نہ بود مگر بہ مجبوری حتی الوسع
گردن کشتی کند ہر چند کہ نا توان

سیاست ہے باقی اس مسئلہ کی بحث

بیان سابقین سے سمجھنا چاہیے -

سوال نہم - شیطان نے حضرت آدم کو
کیون نہ سجدہ کیا اور خدا کا حکم کیون نہ مانا
خدا کا شیطان پرست اور تھا یا نہیں دوسری
صورت میں کفر لازم آتا ہے اور پہلی
صورت میں گویا خدا نے خود نہ چاہا یا پھر
شیطان پر لعنت کیون ہے -

میں کہتا ہوں کہ شیطان سے منظر
انانیت مراد ہے اور سجدہ کا حکم اسی غرض
سے تھا کہ خداوند تعالیٰ نے کمال رحمت
سے فرمایا کہ یہ انانیت سجدہ سے جو حقیقت
تواضع ہے مبدل بہ انکسار ہو جائے اور
سجدہ کا حکم بھی تقاضای منظریت سے تھا
اور کشتی انانیت محکومیت سے
اس مسئلہ کی تفسیر یوں ہے کہ جیسے
کوئی اپنا جزو اپنے سے جدا کرے
اور وہ را ضعیف نہ ہو مگر مجبوراً حتی الوسع
گردن کشتی کرے گا اگرچہ نا توان

مفضل است مگر اقتضای آن وقت
و حالت ہمین است صوفی گویند
کہ ابلیس یعنی نظر اسم مفضل را چون
ہنگام ظہور رسید اسم نظر رحمت خاص
رسید بران رضی نہ شد و نظر بہمت
بران کلمہ لعن کہ عبارت از دور انداختن
است راند و این بہم نظر ہا راند
لعن نظر بر قدر و جلال و حلم نظر جلال
و کمال و این ہمہ یکے اند کذا سمعت
عن جدی و استاذی مولانا
شاہ تقی علی قلند رتو اللہ ضریحہ
المعطر

سوال و ہم چون مقصود از ایجاد
خلایق اظہار فضل است پس دوزخ و
عذاب برائے چیست۔

اقول مقصود از ایجاد صرف اظہار
فضل نیست بالذات بلکہ دیدن خود است
باقی دوزخ برائے تنقیح آن ظہور است
کہ بہ تلوٹ امکان تلوٹ گشتہ

مفضل ہے مگر اوس وقت و حالت
کا مقتضای ہی ہے۔ صوفیہ کہتے
ہیں کہ ابلیس یعنی نظر اسم مفضل
کا جب وقت ظہور ہوا اسم مظهر
رحمت خاص پہنچا اوس پر راضی نہ
ہوا اور نظر بہمت اوسی کلمہ لعنت
پر رکھی جس سے مراد دور پھینکنا ہے
اور یہ سب مظاہرین لعنت مظهر قدر و
جلال اور حلم مظهر جلال و کمال ہے اور یہ سب
ایک ہیں ایسا ہی میں نے اپنے جبر
استاد حضرت مولانا شاہ تقی علی قلند
سے سنا۔

دسواں سوال۔ جب کہ ایجاد
خلق سے اظہار فضل مقصود ہے تو دوزخ
و عذاب کس لیے ہے۔

میں کہتا ہوں کہ ایجاد سے بالذات مقصود
صرف اظہار فضل نہیں ہے بلکہ اپنا دیکھنا
ہے باقی دوزخ اوس تلوٹ کے صاف کر نیکی
لیے ہے جو لوٹ امکان سے آلود ہو گیا ہے

تفصیل این سئلہ بہ بسط و شرح
از رسالہ فیض التقی توان جست
سوال یا ز دہم حق تعالیٰ بہ خلق
محتاج بود یا نہ اگر بود پس نیاز لازم
می آید و اگر نہ بود از وجود خلق اورا
چہ فائدہ کہ یکے را بہ دوزخ و یکے
را بہ بہشت برد۔

اقول ع مابہ او محتاج بودیم او با
مشتاق بودیم دوزخ و بہشت این
ہم مقتضیات مرتبہ تفصیلی اند باقی
جواب بالتفصیل در سابق گذشت
سوال دواز دہم انچہ در ازل بر خلق
نوشہ اندہان می شود پس ابوہل
دقتی کہ نہ بود چہ گناہ کردہ کہ ابوہل
شد و محمد دقتی کہ نہ بود چہ طاعت
کرد کہ پیغمبر شد

اقول باید دانست کہ بہ مقتضای
وَ احْبَبْتُ اَنْ اُحْرَکَ بِحُبِّ طَوْرٍ
ہنوز بہ غایت مقصد کہ عبارت از

اس سئلہ کی تفصیل شرح و بسط سے رسالہ
فیض التقی میں حل مشکلات ابن العربی میں دیکھنا چاہیے
گیا **سوال** حق تعالیٰ خلق کا
محتاج تھا یا نہیں اگر تھا تو نیاز لازم آتا ہے
اور نہ تھا تو خلق کے وجود سے اس کا
کیا فائدہ اور کیوں کسی کو دوزخ اور کسی کو
بہشت میں بھیجے گا۔

میں کہتا ہوں کہ ہم اس کے محتاج تھے
اور وہ ہمہ را مشتاق تھا۔ دوزخ و بہشت
مقتضیات مرتبہ تفصیلی ہیں۔ باقی
مفصل جواب پہلے ہو چکا۔

سوال جو کچھ ازل میں خلق
کے لیے لکھ دیا ہے وہی ہوتا ہے پس
ابوہل جب نہ تھا تو اس نے کون ایسا گناہ کیا
تھا جو وہ ابوہل ہوا اور محمد صلعم نے جب وہ
نہ تھے کون ایسی طاعت کی جو وہ پیغمبر ہو

میں کہتا ہوں کہ بہ مقتضای
فَاَحْبَبْتُ اَنْ اُحْرَکَ
محبت ظہور ابھی غایت مقصد پر جو

معرفت قلبی و رویت علمی است نہ پید
 بود تا در نشا کاملہ و حقیقت جامعہ
 حاملہ صورت انسانی ظہور خود نہ دیکھو
 بہ حصول نہ انجامید پس بدولت این
 صورت جامعہ چندین عوالم و ظاہر
 پیدا آورد و این ہمہ را بحسب ر
 عالمی و منظرے تدبیرے و تصرفے ہست
 کہ وجدان ایشان تاحدے می رسد و
 بحسب آن حکم قطعی می نماید و از روی
 خبر مخبر صادق حکم حدیگری شنود
 بران یقین می کند و ہر دو در نفس الامر
 تعارض نہ دارند مگر باعتبار اجزائے احکام
 عالمی بر عالمی دیگر مثلاً زید عمر و راکشت
 حاکمان عادل اورا بہ قصاص کشتند
 این متدر در وجدان ایشان می گنجد
 و بحسب این علم فعل زید علم بود و فعل
 حاکم کہ اورا در جزائے عمل اکشت
 سر اسرافات و در عالمی دیگر اجل
 عمر و تا این وقت نوشتہ بود ملک الموت

معرفت قلبی اور رویت علمی سے مراد ہے
 نہ پہنچی تھی جب تک نشا کاملہ و حقیقت
 جامعہ حاملہ صورت انسانی میں اپنا ظہور
 نہ دیکھیا اس کا مقصود حاصل ہوا تو اس
 صورت جامعہ کی بدولت اتنے عوالم و ظاہر
 ظاہر کیے اور ان سب کو ہر عالم و منظرے کے
 موافق ایک تدبیر و تصرف ہے جن کا وجدان
 ایک حد تک پہنچتا اور وہی ہی حکم قطعی
 رکھتا ہے اور مخبر خبر صادق دوسری حد
 کا حکم سنتا اور اس پر یقین کرتا ہے اور
 دو دون نفس الامر میں مختلف نہیں مگر ایک
 عالم کے احکام دوسرے عالم پر جاری کرنے
 کے اعتبار سے مثلاً زید نے عمر کو مار ڈالا حاکم
 عادل نے اس کو عمر کے قصاص میں مار ڈالا
 اس متدراد کے وجدان میں آتا ہے
 اور اس علم کے موافق زید کا فعل ظلم
 تھا اور حاکم کا فعل سر اسرافات اور
 دوسرے عالم میں عمر کی اجل اسی وقت
 تک لکھی تھی بحکم الہی ملک الموت نے

بحکم الہی بروقت معلوم روح اور قبض
 کرد و این از وجدان ایشان بالا تر است
 اکنون اگر کسی اعتراض کند کہ فعل
 زید ظلم نہ بود حاکم چرا اورا کشت روح
 عمر و بر اجل خود بہ دست ملک الموت
 قبض شد زید را چہ گناہ حاکم اورا ظلم
 کشت این اعتراض مستحق جواب نیست
 زیرا کہ معترض غلط احکام عوالم در یک دیگر
 چنانکہ کردہ است بر عاقل پوشیدہ نیست
 پس بچنین صورت معینہ ابوجہل وغیرہ
 کہ مقتضای آن عالم بود و این از عالم
 کہ می پرسند حال آن این است کہ
 این گناہ و ثواب نیز کہ ہر یک می کنند کہ
 فاعل حقیقی اینہا بودہ اند ہمہ تقاضا
 ردئی صورتی است۔

سوال سیزدہم۔ حق تعالیٰ فرمود
 وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَمَا أَكُنْتُمْ پس اگر بدو رخ
 رویم ہم او با ما خواهد بود پس از دوزخ
 چہ عذاب و چگونہ خدا در دوزخ بیاید

وقت معین پر اوس کی روح قبض کی
 اور یہ اولن کے وجدان سے بالا تر ہے
 اب اگر کوئی اعتراض کرے کہ زید کا فعل
 ظلم نہ تھا حاکم نے کیوں اوس کو مار ڈالا
 عمر و اپنی مدت پر پہنچ کر مرنا زید کا کیا
 گناہ حاکم نے اوسے ظلم سے مارا تو یہ اعتراض
 قابل جواب نہیں کیونکہ معترض نے عوالم کے
 احکام جس طرح باہم خلط اردیے ہیں وہ
 عاقل پر مخفی نہیں اسی طرح صورت معینہ
 ابوجہل وغیرہ ہیں جو اوس عالم کے مقتضا
 تھے اور جس عالم کے متعلق سوال ہے اس کا
 یہ حال ہے کہ یہ گناہ و ثواب بھی جو ہر
 ایک کرتے ہیں اس کے کب وہ وصلی
 فاعل ہیں یہ سب تقاضائے ردئی
 صورتی ہے۔

تیسرہ سوال حق تعالیٰ نے فرمایا کہ
 تمہارے ساتھ ہے ہاں کہیں تم ہو تو اگر ہم دوزخ میں جائیں
 تو بھی وہ ہمارے ساتھ ہو گا پس دوزخ سے عذاب
 کا کیا ڈر اور کیسے دوزخ میں خدا جاسکتا ہے

و اگر ان جانخواہ بود پس معنی آیت
چہ خدایند بود معیت علمی این جا مراد
نمی تواند بود زیرا کہ بہ آن نصیر فرمودہ
است پس معیت ذاتی او چگونہ منقسم
شدہ و این ہمہ عذاب و ثواب
مطیعان از چہرہ است زیرا کہ کفر و ایمان
ہم بہرست قدرت اوست۔

اقول حقیقت و اقصیٰ بر مذہب اہل
توحید ہمین است کہ این ہمہ موجودات خود
وجود واجب الوجود است کہ بہ چندین
ہزار اشکال ظاہر است و بہ بے چونی
و چگونہی بصد ہزار چونی و چگونہی ہویدا
گشتہ غیر او موجود نیست ہر چہ بہرست
از دست و ہمہ اوست صاحب فنا
فی الذات ذات خود را و تمامی عالم
را ذات حق پندارد و بے یقین می داند
کہ حضرت حق از مرتبہ اطلاق
نزول فرمودہ بدین صورہ اشکال
مختلفہ ظاہر شدہ ازین جا گفتہ اند

اور اگر وہمان نہ ہو گا تو اس آیت کے
کیا سننے ہوں گے معیت علمی یہاں مراد
ہو نہیں سکتی ہے کیونکہ اس کی
تصہیح فرمائی ہے لہذا معیت ذاتی
اس کی کیسے تقسیم ہوئی اور یہ عذاب
و ثواب کیوں ہے کیونکہ ایمان و کفر سب
اوس کے قبضہ قدرت میں ہیں

میں کہتا ہوں کہ حقیقت واقعی اہل توحید
کے مذہب پر یہ ہے کہ یہ سب موجودات
خود وجود واجب الوجود ہے جو اس قدر
شکل و رنگ میں ظاہر ہے اور یاد جو دے چونی
و چگونہی لاکھوں طرح سے ظاہر ہوا
ہے اس کے سوا کچھ نہیں جو کچھ ہے
سب وہی ہے صاحب فنا فی الذات
اپنی اور تمام عالم کی ذات کو ذات
حق سمجھتا ہے اور یہ یقین کرتا ہے
کہ حضرت حق مرتبہ اطلاق سے نزول
کر کے مختلف صورتوں اور شکلوں میں
ظاہر ہوا ہے اسی لیے یہ ارشاد ہوا کہ

مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ
سَرَّابَهُ وَ عَرَفَتْ رَقِيقَتُكَ
تَمَکَہُ مِنْ آدَمَ بُوَدِمَ شَنَاخْتِمْ خُوْدِرَا
وچون از خود رستم حق راحق
شناخت -

سوال چہار و ہجتم چون حق نہ بود
کہ وَاللّٰهُ يُغَلِّمُ الْجَاهِلُ مَا یَخْفِیْ
وَاللّٰهُ یُکَلِّمُ شَیْءًا مِّنْ عِبَادِہٖ
حاجت کہ کر اما کاتبین احوال ہر کس
بنویسند -

اقول این حسب قاعدہ مقررہ ماینت
کہ درین نشا و دنیا بہرام بہ شہادت دو
کس محتاج می شویم آن جاہم عجم
معاملات این جا براسے تسلی و تسکین
وز جبرید فرشتگان می فرستد ماید کہ برا
خلافت آدم مانع شدہ بودند اکنون بہ
ایشان مخالفان را مسلط داشتہ
تا شرمندہ دار آگاہ مانند و بر جبرائیل
کردار ہرے نیک و بد آگاہ مانند ہوے

جس نے اپنے نفس کو پہچانا اوس نے اپنے
پروردگار کو پہچانا اور میں نے اپنے رب کو
رب سے پہچانا جب تک میں آدم تھا
میں نے اپنے کو پہچانا اور جب میری خودی
جاتی رہی تو حق نے حق کو پہچانا -

چو دھوان سوال حق نقلے
فرا تا ہے کہ اللہ کھلا اور چھپا سب
جاتا ہے اور اللہ ہر چیز جانتا ہے پھر
اس کی کیا ضرورت کہ کر اما کاتبین ہر
شخص کے حالات لکھیں -

میں کہتا ہوں کہ یہ ہمارے مقررہ قاعدہ کے
موافق ہے کہ ہم کو دنیا کے ہر کام میں دو آدمیوں
کی گواہی کی ضرورت ہوتی ہے وہ ان
بھی ہمیں کے معاملات کی طرح تسلی
و تسکین اور ان فرشتوں پر جبر کے
لیے فرمائے گا جو خلافت آدم کے خلاف
تھے اب ان پر محف الفین کو مسلط کیا
تا کہ شرمندہ ہو کر خیرہ دار بہن اور
اچھے برے افعال کی جزا پر آگاہ ہو کر

اعمال صالحہ رغبتے وسیلے زیادہ
نمائند پس ہر کہ اعمال نیک بجا آورد
حق تعالیٰ بعد حساب از فرشتگان
خواہد فرمود کہ ببینید این همان سفاک
ظنی شماست و ہر کہ بد کرد و بدو سے
مخالفتان خویش شرمندہ خواہد شد و
در ان پشیمانی حق بجانب او خواہد بود
این است نزد اہل ظاہر اما اہل توحید
کہ ہمہ یکے دانند و غیر او در میان نبینند
می گویند کہ این ہمہ خود اوست و ازو
چہ ممکن بذاتہ وجود ندارد نہ ذہنا نہ خارجا
پس نظریہ ذات او تمام مفہومات ازو
مسلوب باشند و هیچ مفہوم اورا بہ این
اعتبار ثابت نہ باشد چنانکہ در کتب
عقلیہ در تحت ماہیت مقرر شدہ و بہین
سوال نہ موجود باشد و نہ معدوم
زیرا کہ صدق موجبہ مستدعی وجود موضوع
است و چون عدم در حد ذات خود
وجود ازو مسلوب است پس عدم نیز ازو

نیک اعمال کی طرف زیادہ رغبت کریں
جو شخص نیک کام کرے گا تو حق تعالیٰ
بعد حساب فرشتوں سے فرمایگا کہ دیکھو
وہی ہے جسے تم سفاک سمجھتے تھے اور جو برائی
کرے گا وہ اپنے مخالفوں کے رویہ و شرمندہ
ہوگا اور اوس پشیمانی میں حق بجانب
ہوگا یہ اہل ظاہر کے نزدیک ہے مگر
موقدین جو سب ایک جانتے اور کہیں
غیر نہیں دیکھتے یہ کہتے ہیں کہ یہ سب
خود وہی ہے اور اوس سے کیونکہ ممکن
بذاتہ ذہن و خارجا موجود نہیں لہذا
بالفاظ اوس کی ذات کے تمام مفہومات
اوس سے مسلوب ہیں اور کوئی مفہوم
اس اعتبار سے اوس کو ثابت نہیں
جیسا کہ کتب عقلیہ میں اثبات کے تحت
میں مقرر ہوا اور اسی طرح نہ موجود ہوگا
نہ معدوم کیونکہ صدق موجبہ مستدعی
وجود موضوع ہے اور چونکہ وجود عدم سے
افی نفسہ مسلوب ہے تو عدم بھی اوس سے

مسلوب باشد و عدم از جملہ مفہومات
 خارجہ است چہ نہ عین است و نہ جزو او
 پس آن نیز از مسلوب باشد و انچہ
 متاخرین گفتہ اند کہ صدق موجب
 سالبۃ المحمول مقتضی وجود موضوع نیست
 خلاف تحقیق است و انچہ گفتہ اند کہ
 عقل از مقدمہ مشہورہ کہ ثبوت شئی مرثیہ
 را مقتضی وجود موضوع است استثناء
 محمول سلبی می کند و استثناء محمول
 عدولی نمی کند تحکم صریح است کہ عقل سلیم
 ساعدہ اوست بلکہ این قضیہ کہ ایشان
 آن را سالبۃ المحمول نام کردہ اند معدولہ
 است چہ حرف سلب جزو محمول است و
 در کتب عقلیہ تحقیق این بسیار است
 پس انچہ مشہور است کہ ممکن در ذات
 خود معدوم است باین معنی فرا باید گرفت
 کہ بذوات خود موجود نیستند نہ آن کہ صفت
 عدم اورا ثابت است زیرا کہ این معنی
 اقتضای آن می کند کہ آن خود بہ ذات

مسلوب ہوگا اور عدم منجملہ مفہومات
 خارجہ کے ہے کیونکہ نہ اوس کا عین ہے نہ
 جزو تو وہ بھی اوس سے مسلوب ہوگا اور
 جو متاخرین کا مقولہ ہے کہ صدق موجب
 سالبۃ المحمول مقتضی وجود موضوع نہیں ہے
 یہ تحقیق کے خلاف ہے اور یہ جو کہا ہے کہ
 عقل مقدمہ مشہورہ سے (کہ شئی کا ثبوت
 شئی کے لیے وجود موضوع کا مقتضی ہے)
 استثناء محمول سلبی کرتی ہے اور
 استثناء محمول عدولی نہیں کرتی یہ
 صریح تحکم ہے جس کے عقل سلیم موافق
 نہیں بلکہ یہ قضیہ جس کو وہ سالبۃ المحمول
 کہنے میں معدولہ ہے کیونکہ حرف سلب
 جزو محمول ہے اور کتب عقلیہ میں اس کی
 بہت تحقیق ہے تو یہ جو مشہور ہے کہ ممکن
 اپنی ذات میں معدوم ہے اوس کے یہ
 معنی لینا چاہیے کہ اپنی ذات سے موجود نہیں
 ہے نہ یہ کہ صفت عدم اوس کے لیے ہے
 کیونکہ یہ معنی اس کے مقتضی میں کہ وہ بذات خود

خود ثابت باشد بخوے از انجا ثبوت و معلوم است کہ ممکن رہے بیچ ثبوت از ذات خود نیست چنانچہ در بحث بحولیت مایات مفصل مذکور است و انچہ شیخ محی الدین ابن عربی در رسالہ انشاء الدوایر می فرماید کہ معدوم عین عدم است و امرے زائد بر عدم نیست غرض شیخ آن نیست کہ اوراضفے ثابت است و چگونہ چیزے کہ اصلاً ثبوت نہ داشتہ باشد اوراضفے ثابت باشد بلکہ غرض آن است کہ اورا بیچ ذات و صفت نیست پس تعین اونہ توان کرد مگر بحسب فرض و عبارت شیخ مشعر بر این است کہ لا ینخف و ازین بحث معلوم شد کہ انچہ در علوم عقلیہ مقرر شدہ کہ ممکن اگرچہ قدیم زمانی باشد حادث است باین منہ کہ عدم او سابق بر وجود است پس محمول است بر تقدم سلب ثبوت نہ بر تقدم ثبوت سلب و در تقدم سلب ثبوت نیست

نہ کسی نہ کسی طرح ثابت ہو اور معلوم ہے کہ ممکن کے لیے کوئی ثبوت ذاتی نہیں ہے چنانچہ بحث بحولیت مایات میں مفصل مذکور ہے اور یہ جو حضرت شیخ اکبر رسالہ انشاء الدوایر میں فرماتے ہیں کہ معدوم عین عدم ہے کوئی امر زائد بر عدم نہیں تو اون کا مطلب یہ نہیں ہے کہ (اوس) کے لیے کوئی صفت ثابت ہے کیونکہ جو چیز بالکل ثابت ہی نہ ہوگی کیسے اوس کی کوئی صفت پائی جائیگی بلکہ اون کی غرض یہ ہے کہ اوسکی نہ کوئی ذات ہے نہ صفت پس اوس کا تعین فرضی ہے اور یہی اون کی عبارت سے معلوم ہوتا ہے اس بحث سے معلوم ہوا کہ یہ جو علوم عقلیہ میں مقرر ہے کہ ممکن اگرچہ قدیم زمانی ہو حادث ہے اس لیے کہ اوس کا عدم اوس کے وجود پر سابق ہے تو تقدم سلب ثبوت پر محمول ہے نہ تقدم ثبوت سلب پر اور تقدم سلب ثبوت میں بھی

غموضے تمام است چنانچہ در تعلیقات د
 حواشی کتب عقلیہ تفصیل آن موجود است
 باید کہ طالب بہ آن رجوع نماید و چون
 مستر شد کہ موجود حقیقی غیر حق نیست
 و ہر چہ غیر است نسبت بہ آن ذات
 موجود نامی شود پس ہر کمالے کہ در ممکن
 ظاہر شود فرع و ظل کمال او باشد
 نہ آنکہ کمال آنحضرت از ممکنات باشد
 اگر گوی کہ چون حق از لا و ب و ج و سبب
 صفات کمال متصف است و غنا
 ذاتی آنحضرت مسلم پس ایجاد عالم چرا
 فرمود گویم کہ اسما الہی مقتضی ظہور در
 مجالی عینی اند مثلاً حسن مقتضی تجلی
 عشقی است منقول است کہ حضرت
 خواجہ روز بھان در اول حال کہ خطہ
 شہر از راہ قدوم خویش مورد برکات
 ساخت در جامع عتیق متصدی تذکیر
 شد روز اول کہ می رفت تا وعظ گوید در
 راہ دید کہ زنہ دختر خود را نصیحت می کرد کہ

وقت تمام ہے جس کی تفصیل تعلیقات د
 حواشی کتب عقلیہ میں موجود ہے طالب کو
 دیکھنا چاہیے اور جب یہ ثابت ہو گیا کہ محسن
 حق کے موجود حقیقی کوئی نہیں اور اوس کے
 علاوہ جو کچھ ہے وہ اوسی کی طرف منسوب
 ہونے سے موجود ہے تو جو کمال ممکن
 میں ظاہر ہو گا وہ اوس کے کمال
 کا فرع و ظل ہو گا نہ یہ کہ اوس کا کمال
 بذریعہ ممکنات ہو اگر یہ کہا جائے کہ جب
 حق از لا و ب و ج و سبب صفات کمال سے متصف
 ہے اور اوس کا غنا ذاتی مسلم ہے تو
 عالم کی ایجاد اوس نے کیوں نہ مانی
 تو میں کون گا کہ اسما الہی مجالی
 عینی میں ظہور کے مقتضی ہیں جیسے حسن
 تجلی عشقی کا مقتضی ہے نقل ہے کہ
 حضرت خواجہ روز بھان جب شیراز تشریف
 لائے اور جامع عتیق میں واعظ مقرر ہوئے ایک
 روز وعظ کئے جا رہے تھے راستہ میں دیکھا کہ
 ایک عورت اپنی لڑکی کو نصیحت کر رہی تھی کہ

اسے دفتر حسن خود را پوشیدہ دار تا خوا
و بے اعتبار نہ گردی شیخ چون این
سخن بشنید گفت اسے زن حسن بکن
راضی نیست کہ تنها و متفرد باشد البتہ
می خواہد کہ با عاشق تہرین باشد و
حسن و عشق را در ازل با ہم عہدے بستہ
اند کہ ہرگز از ہم جدا نہ شوند شیخ چون
بہ مجلس درآمد اول این حکایت را
نقل کرد اصحاب را از استماع این چندان
وجد و حال رسید کہ بعضی از خود شدند
و بر نشے خود را دادند و بیان این معنی
بہ زبان دیگر آن کہ وجود الہی بہ مقتضای
ارادہ افاضہ پر تو فور وجود بر ایشان
مکملات نمود پس بہ محض ارادت بے عرضی
از اغراض ذرات کموات را از کتم عدم
در عرضہ شہود و وجود ظاہر آورد و فعل
حق تابع ارادہ نیست چہ آن فاعل
مختار است و شیخ اشعری و متابعان
او بر آنند کہ افعال اللہ مثل بشر

بیٹی اپنا حسن پوشیدہ رکھ تاکہ ذلیل
اور بے اعتبار نہ ہو شیخ نے یہ سن کر فرمایا
بی بی حسن تنہائی پر راضی نہیں ہے
بلکہ یہ چاہتا ہے کہ عاشق کے ساتھ
ہو اور حسن و عشق میں باہم ازل
سے اس کا عہد ہے کہ ہرگز ایک
دوسرے سے جدا نہ ہوں گے پھر
او بخون نے مجلس میں اکر پہلے ہی بیان
کیا جس کو سن کر لوگوں کا خیال ہوا
کہ بعض بے ہوش ہو گئے اور بعض مر گئے
اور دوسرے الفاظ میں اس کا مطلب
یہ ہے کہ وجود الہی نے بہ مقتضای ارادہ
اعیان ممکنات پر پر تو فور وجود کا انفا
کیا اور محض ارادہ سے بلا کسی عرض کے
ذرات ممکنات کو کتم عدم سے عرضہ
شہود و وجود میں لایا اور حق کا فعل
ارادہ کا تابع نہیں ہے کیونکہ وہ فاعل
مختار ہے اور شیخ اشعری اور ان کے تابعین
اس کے قائل ہیں کہ افعال الہی مثل بشر

نیست اگرچہ خالی از حکم و مصالح
 نیست و معنی این سخن این است کہ
 ہر چیز از آنحضرت صادر می شود
 بہ شعور و ارادتے بے آن کہ تصور آن
 باعث و محرک آن باشد بہ آن فعل
 پہنچانکہ در افعال اختیار یہ انسان کہ تصور
 آن مطلوب محرک فاعل می شود و او را
 فاعل می سازد کہ این نقص است و
 ستلوم تاثیر حق فاعلے است از شعور
 یہ ممکنات و آنکہ غیر متمم فاعلیت باشد
 پہنچانکہ در افعال حیوان غایت متمم
 فاعلیت است و درین مقدمہ مناقشہ
 اجمال است بنا بر آن کہ علم یہ ممکنات
 و غایات مترتبہ بران صفت حق است
 پس اگر فصل حق موقوف بران باشد
 استکمال واجب بغیر لازم نیاید
 زیرا کہ صفات او سجانہ عین ذات او سید
 نہ خارج بلکہ ترقف صفت فاعلیت او
 بر صفات ذاتیہ او لازم می آید و درین

نہیں ہیں اگرچہ ممکنات اور مصلحتوں
 سے خالی نہیں اور اس کا مطلب یہ
 ہے کہ ہر چیز اس سے بہ شعور و ارادہ
 صادر ہوتی ہے بغیر اس کے کہ اس کا
 تصور اس فعل کا باعث و محرک ہو
 جیسے انسان کے افعال اختیار یہ جس میں
 مطلوب کا تصور محرک و فاعل ہو کہ
 اس کو فاعل بنا تا ہے کہ یہ نقص ہے اور
 اس کا ستلوم کہ تاثیر حق فاعلے
 شعور ممکنات سے ہو اور یہ کہ غیر متمم
 کنندہ فاعلیت ہو جس طرح کہ افعال
 حیوان میں غایت متمم فاعلیت ہے اور
 اس مقدمہ میں مناقشہ کی گنجائش ہے
 اس لیے کہ ممکنات اور اس کے غایات
 مترتبہ کا علم یہ صفت حق ہے تو اگر فصل حق
 اس پر موقوف ہو تو واجب کا غیر سے کامل
 ہونا لازم نہیں آتا ہے کیونکہ اس کے صفات
 عین ذات ہیں بلکہ اس کی صفت فاعلیت کا
 توقف اس کے صفات ذاتیہ پر لازم آتا ہے اور اس میں

مخدورے نیست زیرا کہ صفات ذاتیہ
 او بعضے بر بعضے موقوف اندر مثل حیات
 و علم و کلام و قدرت و ارادت پس اگر
 فعلی کہ صفت او اضافی موقوف بر علم
 بہ غایت باشد کہ صفت حقیقی است و
 فو اضافت بغایت نامحدور باشد
 بلے نشاید کہ بہ واسطہ مشور بغایت
 شوق و میل و انفعالی درو پیدا شود
 بچنانکہ در حیوانات تعالیٰ عن ذلک
 علو اکبر و او ہما غرض اشعری از نفی
 غایت نفی این معنی باشد و عبارت
 حکما درین مقام آنست کہ اللہ تعالیٰ
 خود غایت افعال خود است و متاخرین
 ایشان گویند کہ انچہ مشہور است کہ
 غایت در وجود عینی مترتب بر فعل
 است مخصوص بہ غایات متکونہ است
 اما غایت فعل حق کہ ممکنات اند در
 افعال اختیاری ایشان پس بہ این
 اعتبار خود غایت فعل خود باشد و این

کچھ حسیج نہیں کیونکہ اوس کے بعض
 صفات ذاتیہ بعض پر موقوف ہیں
 جیسے حیات و علم و کلام و قدرت و
 ارادہ تو اگر کوئی فعل جس کی صفت اضافی
 علم بہ غایت پر موقوف ہو جو صفت
 حقیقی ہے اور صاحب اضافت نہایت
 ضروری ہو گا۔ ہاں یہ نہ چاہیے کہ بذریعہ
 مشور غایت کوئی شوق یا میل یا انفعال
 اوس میں پیدا ہو جیسے حیوانات میں
 ہے وہ اس سے بہت بزرگ ہے اور بیشک
 اشعری کی غرض نفی غایت سے اس
 معنی کی نفی ہے اور حکما کی عبارت یہاں
 یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ خود اپنے افعال کی
 غایت ہے اور متاخرین حکما کہتے ہیں کہ یہ
 جو مشہور ہے کہ وجود عینی میں غایت
 فعل پر مترتب ہے یہ غایات متکونہ سے
 مخصوص ہے لیکن غایت فعل حق کہ ممکنات
 ہیں ان کے افعال اختیاری میں پس اس
 اعتبار سے خود اپنے فعل کی غایت ہے اور یہ

سخن راجع بہ نفعی علت غائی می شود
و آنچه مشہور است کہ غایت در وجود عینی
مترتب بر فعل مخصوص بہ غایات
متکونہ است اما غایت فعل حق کہ اعلیٰ
از کون است ترتیب بر فعل نہ دارد
حقیقت این سخن آن کہ فاعلیت حق
بہ ذات خود تمام است چہ ذات فاعل
است و ترتیب بر فعل ندارد چہ فاعلیت
او بر ذات خود تمام است بے واسطہ
امرے دیگر پس ذات او متمم فاعلیت
است واللہ اعلم

سوال پانزدہم حق را علم ہر نیک و بد
است پس حاجت قائم کردن میزان
چہ باشد اگر ہر آن است کہ تا خلق نہ گویند
کہ حق بر ما ظلم کرد پس ہر یک اعمال
خود را بنید و داند کہ جزاے او چیست و
از گفتن خلق اورا چہ نقصان۔

اقول قائم کردن میزان ہر آن
جزا دادن ہر یک بہست چثیت اعمال

کلام نفعی علت غائی کی طرف راجع ہوتا
ہے اور اس کی طرف بھی جو مشہور ہے
کہ وجود عینی میں غایت فعل مخصوص بہ
غایات متکونہ پر مترتب ہے مگر فعل حق کی
غایت جو کون سے اعلیٰ ہے فعل پر
مترتب نہیں اس کلام کی حقیقت یہ ہے کہ
فاعلیت حق اپنی ذات سے پوری ہے کیونکہ
ذات فاعل ہے اور فعل پر مترتب نہیں
کیونکہ اس کی فاعلیت اپنی ذات پر تمام
ہے بغیر کسی دوسری چیز کے تو اس کی
ذات خود متمم فاعلیت ہے واللہ اعلم
پندرہواں سوال خدا کو جب ہر چھائی و
برائی کا علم ہے تو میزان قائم کرنے کی کیا
ضرورت اگر اس لیے ہے کہ خلق یہ نہ کہے کہ
خدا نے ہم پر ظلم کیا تو ہر ایک اپنے اعمال
دیکھ کر جان لے گا کہ اس کا بدلہ کیا ہے اور
خلق کے کہنے سے اس کا کیا نقصان۔
میں کہتا ہوں کہ میزان قائم کرنا ہر ایک کے
جثیت اعمال بدلہ دینے کی وجہ سے ہے

داین محض رحمت است کہ با معالہ چون عالم
 با فرمود حاشا ازین چیزے بہ جناب حق
 مضرتے نہ دار و نہ رساند این اثر بہان
 تقاضائے نسبت بقیہ است و یہ دین
 آن می خواہد کہ این سبب روز جزا
 بہ یافتن سزا شکستہ دل نہ شود حسب
 معاملہ دنیاوی با خود ہا این جاہم
 حساب برگیرند در عالم اسباب است کہ
 چون طفل می گردید مادر و پدرش
 گئے آن راز جرمی کنند و گاہے شفقت
 تا بخوشد حالانکہ گریستن طفل جز
 پریشانی ظاہری چیزے نیار و صدہ
 افزون تر است شفقت عائشہ حق
 و مصداق ہمین است سبقت حمق
 علی غضبی ہکذا سمع فی خاطری
 سوال شانزدہم۔ حق کریم و جواد است
 پس چسبہ بعضی جنین محتاج بہ دلے و
 درے اند و حق را گنجماست وَ لِلّٰہِ خَزَائِنُ
 السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ۔

جو محض رحمت ہے کہ ہمارے ساتھ ہم
 لوگوں کا ایسا معاملہ فرمائے گا ہرگز اس سے
 اوس کا کوئی نقصان نہیں اور یہ بھی اوسکی
 نسبت جتنی کا تقاضا ہے جس کا منشاء
 ہے کہ قیامت کے روز سزا پانے سے وہ
 رگ شکستہ دل نہ ہوں معاملہ دنیاوی
 کی طرح دلمان بھی اپنا حساب کر لین
 عالم اسباب میں ہے کہ جب لڑکا رہتا ہے
 تو مان باپ اوس کو کبھی کھڑکنے ہین اور کبھی
 چمکارتے تاکہ چپ ہو رہے حالانکہ رٹکے کے
 رونے سے بجز ظاہری پریشانی کے کچھ
 نہیں ہوتا اور شفقت عائشہ حق اس
 سے سو درجہ زیادہ ہے اور سبقت
 رَحْمَتِی الْخِیَالِ کا ہی مصداق ہے ایسا ہی
 میرے دل میں گذرا۔
 سوال چھواں سوال حق کریم و جواد ہے
 تو کیوں بعضے لیے محتاج ہین حالانکہ خدا کے
 پاس خزانے ہین وَ لِلّٰہِ خَزَائِنُ السَّمٰوٰتِ
 وَالْاَرْضِ۔

اقول بے شک حق کریم و جواد است
محتاج یا خن بہ درے صرف بغرض
شناختن غنا و اقتدار بودہ و محتاج
اگر کافرست در مومن ثانی را بہ متول
آخرت کہ ابدالآباد است بر نواختہ و اول
حال آن خود ظاہر۔

سوال ہفتدہم حق نہ بود کہ مَنْ
كَانَ فِي هَذِهِ الْعَالَمِ فَقَدْ فِي الْآخِرَةِ
أَعْمَى نِسْر آمدہ کہ ہر کہ بہ حق در دنیا
ایمان نیار د اور الفاس حق در آخرت
نہ باشد پس چیست معنی این آیت
و این قول کہ مومنان دیدار حق در آخرت
خواہند یافت

اقول معنی آیت این است کہ ہر کہ چشم
معرفت در دنیا کہ دار العمل است دارد
خواہد داشت در آخرت و ہر کہ نابینا است
در دنیا نابینا خواہد ماند در آخرت
کہ دارالجزا است و نہ بودن دیدار حق
در آخرت کہ از آیت لَا تَذَرُكَ إِلَّا بَصَائِرُ

میں کہتا ہوں بے شک خدا کریم و جواد
ہے دام و درم کا محتاج کہنا بغرض شناخت
غنا و احتیاج ہے اور محتاج یا کافر
ہے یا مومن مومن کو تو اس نے آخرت
کے متول ابدی سے سرفراز فرمایا ہے
اور کافر کا حال خود ظاہر ہے۔

سترھواں سوال خدا نے جو یہ نسر لایا
کہ جو شخص ایمان اندھا ہے وہ آخرت
میں بھی اندھا ہو گا نسر یہ کہ دنیا
میں جو خدا پر ایمان نہ لائے گا اسے خدا
کا دیدار آخرت میں نہ ہو گا تو اس آیت
اور اس قول کے کیا معنی ہیں کہ مومنین کو
خدا کا دیدار آخرت میں ہو گا۔

میں کہتا ہوں کہ آیت کے معنی یہ
ہیں کہ جسے اس دار العمل دنیا میں
چشم معرفت حاصل ہے اسے آخرت
میں بھی ہوگی اور جو ایمان اندھا ہے
وہ ایمان بھی اندھا ہے گا اور آخرت میں
جو دیدار نہ ہو نا آیت لَا تَذَرُكَ إِلَّا بَصَائِرُ

نفیدہ شود پس نزد علما مراد از ابصار
ابصار کفار نہ تفصیل این اجمال آن کہ
در کتب عقاید است کہ خداے تعالیٰ
روز قیامت خود را بہ بندگان مومن بنماید
پیغمبر صلعم فرمود اَنَّا نَكْمُرُ سَتْرُونَ
رَبِّكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ كَمَا تَرَوْنَ
الْقَمَرَ لَيْلَةَ الْبَدْرِ مَقْصُود تشبیہ
رویت بہ رویت است نہ مرئی بہ مرئی
و در دیدارے تعالیٰ روز قیامت
مقابلہ و مواجہہ و قرب و بُعد نہ بود بصر
را قوت بصیرت و مہند انچہ امروز بہ دیدہ
دل بیند فردا چشم سرنگر نہ بالجملہ اکنون
چنانکہ بے کیف می دانند فردا اش
بے کیف خواہند دید کہ عالم آخرت
محل نہ ہو حقیقت است پس جواب
سوال واضح گشت فافهم

سوال ہیبت ہم چون حضرت رسالت
نہ مورد کہ اَنَا مِنَ نُورِ اللَّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ
مِنْ نُورِ رَسُوْلِهِ مُحَمَّدٍ عَنِ نُوْرِ خَدَائِهِ

معلوم ہوتا ہے تو علماء کے نزدیک اس سے
ابصار کفار مراد ہیں اس اجمال کی تفصیل یہ ہے
کہ کتب عقائد میں ہے کہ خداوند تعالیٰ قیامت
میں مومنین پر تجلی مسند مایگا آنحضرت صلعم
کا ارشاد ہے کہ تم قیامت میں اپنے رب
کو اس طرح دیکھو گے جیسے چودھویں رات
کا چاند دیکھتے ہو تشبیہ رویت بہ رویت
مقصود ہے نہ مرئی بہ مرئی اور قیامت کے
روز خداوند تعالیٰ کے دیدار میں مقابلہ
و مواجہہ و قرب و بُعد نہ ہوگا بصر کو بصیرت
کی قوت ملے گی جو کچھ بیان دیدہ دل سے
دیکھتے ہیں وہ وہاں انھیں ظاہری آنکھوں
سے دیکھیں گے اب جس طرح اوس کو
بے کیف جانتے ہیں کچھ اوس کو بے کیف دیکھیں گے
کیونکہ عالم آخرت محل ظہور حقیقت ہے پس سوال کا
جواب واضح ہو گیا سمجھ لینا چاہیے۔

اَعْلَاهُ وَاَنْ سَوَّالِ آنحضرت صلعم نے جو فرمایا
کہ میں اللہ کے نور سے ہوں اور مومنین میں سے
نور سے ہیں تو آنحضرت صلعم عین نور حق ہیں

یا فرج او و نور حق عین ذات حق است
یا غیب را اگر عین است پس چرا نام
او محمد شد و غیر نام خدا گشت و چگونه
از محمد در وجود آمد مگر آن نور به چیز
دیگر آیمختہ شد یا از همان نور صرف بود
پس آن ذات چگونه غیر حق شد من کہ
انسانم محال کہ غیر انسان باشم اگر
روح مقبلاًست پس روح نہ از کس زائید
و در حدیث دیگر آمدہ کہ اَوَّلَ مَا
خَلَقَ اللّٰهُ نُورِی و خَلَقَ الْخَلَائِقَ مِنْ
نُّورِی در روح او عبارت از نور است کَمَا قَالَ
عَلَيْهِ السَّلَامُ اَنَا مِنْ نُورِ اللّٰهِ ہر آمینہ این اثبات
روح اضافت است پس در روح محمد
کدام چیز غیر روح محمد داخل شد
تا از دوا عالم موجود گشت و از روح صرف
محمد صلعم موجود شد پس روح محمد
چگونه روح خود شد و بصورت
خلق پدید آمد زیرا کہ یک عین صورت
خود را تبدیل نمی کند تا بہ سوئے عین

یا مسج او و نور حق عین ذات ہے یا غیر اگر
عین ہے تو وہ بھی عین حق ہوئے پھر اون کا
محمد کیوں نام ہوا اور غیر کیوں ہوئے اور
اوس سے کیسے موجود ہوئے کیا وہ نور کسی
دوسری چیز سے ملایا اوسی نور محض سے
تھے تو وہ غیر حق کیسے ہوئے میں انسان
ہوں میرا غیر انسان ہونا محال ہے اگر روح
مقبلاً ہے تو روح کسی سے پیدا نہیں دوسری
حادث میں ہے کہ سب سے پہلے خدا نے
میرا نور پیدا کیا اور میری روح سے
خلق کو پیدا کیا آپ کی روح نور سے مراد
ہے جیسا کہ ارشاد ہے کہ میں خدا کے نور سے
ہوں البتہ یہ انانیت روح اضافت ہے
تو آپ کی روح میں کون چیز آپ کی
روح کے علاوہ داخل ہوئی جس سے
عالم پیدا ہوا اور صرف روح سے آپ تو
آپ کی روح کیسے اپنی روح ہوئی اور پھر
خلق کی صورت میں ظاہر ہوئی کیونکہ ایک
ذات اپنی صورت کو جب تک کہ دوسری ذات

دیگر داخل نہ شود چنانچہ در رنگ
سرخ تا رنگ دیگر نیامیزند متغیر نہ شود
پس چون اول غیر روح محمدی بیج
نہ بود چگونہ ازوے اشکال مختلف
ظاہر شدند۔

اقول بودن آنحضرت صلعم از نور حق
ترکب و تفرع آن نور اتقا ضامنی کند
در بدیہیات است کہ چراغ خود روشن
است و تمامی خانہ از در روشن و روشنی
خانہ علیحدہ از نور چراغ محسوس است
این جادریست می گویند کہ نور ضیائے
آن چراغ است چراغ بہ مرتبہ
اطلاق بود یعنی ازین جہت کہ تا روشن
چراغ و فقیلہ صورت خاصہ
نداشت کہے اور انہی شناخت چون
بدین ہیئت اجتماعی آمد خود صورت
گرفت و صورتسا بنمود بعینہ ہمین مثال
نور و اجہی و سرور و محمدیست فرق
صرف ارکان و وجوب است ازینجا است

مین داخل نہوتین بدلتی جیسے سرخ
رنگ مین جب تک دوسرا رنگ نہ ملایا
جائے گا وہ نہ بدلے گا تو جب روح محمدی
کے سوا کچھ نہ تھا تو یہ مختلف شکلین اوس سے
کیونکر ظاہر ہوئیں۔

مین کہتا ہوں کہ آنحضرت صلعم کا نور حق
سے ہونا یہ اوس کے ترکب کا منقضی نہیں
بدیہیات مین ہے کہ چراغ خود روشن
ہے اور سارا گھر اوس سے روشن اور
گھر کی روشنی چراغ کی روشنی سے علیحدہ
محسوس ہے بیان یہ کہنا ٹھیک ہے کہ نور
اوس چراغ کی ضیاء ہے چراغ بہ مرتبہ
اطلاق تھا جب تک روشن چراغ و
فقیلہ خاص صورت نہیں رکھتے تھے کوئی
اوس سے نہیں جانتا تھا جب اس ہیئت
مجموعی سے آیا تو خود بھی ظاہر ہوا اور
اور صورتین بھی ظاہر کیں بعینہ ہی نور
واجبی و سرور و محمدی کی مثال ہے فرق
صرف ارکان و وجوب کا ہے اسی لیے

میں نے تعین محمدی کو تنزل اول واجب
 کہا ہے سہل تسری و شیبان راعی نے
 حضرت خضر سے سنا وہ فرماتے تھے کہ اللہ تعالیٰ
 نے نور محمدی کو اپنے نور سے پیدا کیا اور
 اپنے ہاتھ پر رکھا تو وہ نور اوس کے
 روبرو ایک لاکھ سال رہا وہ اوس نور
 کو رات دن میں شتر بار دیکھتا تھا اور
 ہر بار اوسے نور و کرامت جدید پھیلتا
 تھا پھر تمام موجودات اوسی سے
 پیدا کیے۔ اہل وحدت کہتے ہیں
 کہ دریائے اول یعنی ذات حق نے
 جو گنج نہاں تھی جب ظاہر ہونا
 چاہا تو تجلی کی اور باطن سے ظاہر
 میں آیا دوسرا دریا ہوا اسی طرح
 تیسرا اور چوتھا اور کوئی وجود نہ اوس
 سے جدا ہے اور نہ جدا ہونا ممکن ہے
 حضرت جنیدؒ نے اسی لیے فرمایا کہ
 میرے مجتہدین خدا کے سوا کوئی
 نہیں اور حضرت معروفؒ کرخی نے بھی

فرمود لیس فی الوجود الا الله
 ابو العباس نیز گفت لیس فی الدارين
 غفر الله و این فهم بے مرتبہ فنا
 بخت کہ آن رافقاء فنا و گویند حاصل
 نمی تواند شد و بودن مومنان از نور
 آنحضرت مشابہ آنست کہ نور بر اشیا
 رسد و اشیا معاین شوند و ہر نور کہ افتاد
 آن نور شعبہ خارجہ آن سراج است
 باقی بودن کافران و مومنان
 شعبہ نوری را منافات شرافت آن
 ندارد و علی ہذا بودن آنحضرت بر تقدیر
 فرض در شکم کافر آخر در در صدف
 می شود و صدف در قدر زیاد در دریا
 نجس و پلید ہرہ است ہیچک نجاست
 بہ در نمی تواند رسانید و اللہ اعلم
 سوال نوزدیم پیر فرمود من
 عرف نفسه فقد عرف ربه
 بگو نفس این کس غیر رب این کس است
 یا عین اگر عین است پس از شناخت عمرو

فرمایا کہ بجز حق کوئی موجود نہیں شیخ
 ابو العباس نے بھی کہا کہ دارین میں اللہ کے
 سوا کوئی نہیں اور یہ فہم بلا حصول تربہ
 قلم بے بخت جس کو فنا و الفنا کہتے ہیں حاصل
 نہیں ہوتی اور مومنین کا آنحضرت کے نور
 سے ہونا یہ ایسے ہے کہ جیسے نور اشیا پر پڑتا
 ہے اور اشیا دکھائی دیتی ہیں اور وہ نور
 اوس نور چراغ کا شعبہ خارجہ ہے باقی
 کافرون و مومنوں کا آپ کے نور کا شعبہ
 ہونا یہ اوس نور کی شرافت کے منافی
 نہیں اسی طرح آنحضرت صلعم کا بر تقدیر
 فرض کافر کے شکم میں ہونا ایسا ہے کہ جیسے
 سپی میں موتی ہوتا ہے اور وہ دریا کی تہ میں
 دریا میں نجس و پلید سب ہی ہوتا ہے مگر اوس
 موتی نجس نہیں ہوتا و اللہ اعلم
 اوٹیسوا سوال آنحضرت صلعم نے فرمایا کہ
 جس نے اپنے نفس کو پہچانا اوس نے اپنے
 رب کو پہچانا تو اوس شخص کا نفس غیر رب
 یا عین اگر عین ہے تو عمر کی شناخت سے

چگونہ زید را بشناسیم تا زید را بذاتہ نہ شناسیم
 و اگر غیر است و این کس مرئوس ہر آئینہ
 از شناخت مرئوس رب می توان شناخت
 پس این سخن بطریق مجاز است نہ
 بحقیقت زیرا کہ از شناخت مرئوس
 صورت و حقیقت رب نمی توان شناخت
 ہر آئینہ ذات مرئوس غیر ذات رب است
 و اگر ہر دو یک باشند ربویت و مرئوسیت
 نہ باشد نفس کہ غیر رب باشد چگونہ از
 شناخت نفس رب خود را بشناسیم نیز
 جنسیت لازم می آید و حق از جنس
 منزہ است و هیچ چیز با غیر خود عین
 نمی شود و شناخت مخلوقات واسطہ
 جنس است کہ عالم ارواح در عالم اجسام
 محبوب است و آن صفت است و حق
 تعالی از صفات مائزہ و سیرا است
 پس چگونہ از شناخت نفس خود رب را
 شناسیم و اگر نفس عین اوست
 محال است زیرا کہ در یک عین شناخت

ہم زید کو کیسہ پہچانیں گے جب تک زید کو خود
 نہ پہچان لیں گے اگر غیر ہے اور یہ شخص مرئوس
 تو البتہ شناخت مرئوس سے رب کو پہچان
 سکتے ہیں تو یہ بات مجاز ہے نہ حقیقتاً کیونکہ
 مرئوس کی شناخت سے ہم صورت و حقیقت
 رب نہیں پہچان سکتے کیونکہ ذات مرئوس غیر
 ذات رب ہے اور اگر دونوں ایک ہوں تو
 ربویت و مرئوسیت درہنگی نفس جو غیر
 ہے اس کی شناخت سے ہم رب کو کیسہ
 پہچانیں گے اور جنسیت بھی لازم آتی ہے
 اور حق جنس سے منزہ ہے اور کوئی چیز اپنے
 غیر سے عین نہیں ہوتی اور مخلوقات کی
 شناخت بواسطہ جنس ہے کہ عالم
 ارواح عالم اجسام میں محبوب ہے جو
 ہماری صفت ہے اور وہ ہماری
 صفات سے منزہ ہے تو کیونکہ اپنے
 نفس کی شناخت سے ہم رب کو پہچانیں گے
 اگر یہ کہا جائے کہ نفس اس کا عین ہے
 تو محال ہے کیونکہ ایک عین میں شناخت

نہی باشد و یک عین چگونہ غیر خود
را شناسد کہ یک جزو عدم است و
در عدم شناخت میسر نہی شود مگر یہ علم و
علم ہر یک را بہ ذات خود نہ باشد اگر
دیگر کس ہم باشند آن زمان بدانکہ
من ہستم و این کس ہم ہست بہتہ
این سخن درست می آید و حق تعالیٰ
بصورت جنس محمد است یا نیست اگر
ہست روانیست زیرا کہ آنحضرت
محبوس بود بقولہ تعالیٰ اِنَّمَا اَنَا بَشَرٌ
مِثْلُكُمْ یُوحٰی اِلَیَّ وَحٰی مَحْبُوسٌ
نیست و نہ میرود نہ زاید و نہ آنحضرت
این صفت بود کہ ہم زائید و ہم مُرد و غیر
اگر حق تعالیٰ بصورت و صفت محمد
بود پس حق را جسم و مکان لازم می آید
و این محال است پس این حدیث چہ
معنی دارد۔

اقول نظریہ فطرت اصلی و مبدی و اصلی
پیش محمدین ہمہ عین حق است

نہین ہوتی اور ایک عین اپنے غیر کو کیسے
پہچان سکتا ہے جس کا ایک جزو عدم ہے
اور عدم کی شناخت بجز علم کے میسر نہین
ہوتی اور ہر شخص کو اپنی ذات کا علم نہین
ہوتا اگر دوسرا شخص بھی ہو اس وقت
البتہ وہ جانتا ہے کہ میں ہوں اور یہ بھی
ہے تب یہ بات ٹھیک ہوتی ہے اور حق
بصورت جنس محمد صلعم ہے یا نہین اگر ہے تو
جائز نہین کیونکہ آنحضرت صلعم اس ارشاد
کے موافق کہ میں تمہاری طرح آدمی ہوں مجھ پر
وحی بھیجی گئی مجھ پر تھے اور خدا مجھ پر نہین
نہ مڑا ہے نہ پیدا ہوتا اور آنحضرت صلعم میں
صفت بھی پیدا بھی ہوئے اور وفات بھی
پائی اگر حق تعالیٰ آنحضرت صلعم کی
صورت و صفت پر تھا تو اس کے لیے جسم
مکان لازم آتا ہے جو محال ہے پھر اس حدیث
کے کیا معنی ہوئے۔

یعنی کہتے ہوں کہ مومنین کے نزدیک
یہ نظریہ فطرت اصلی سب حق ہے

پس علم خویش بر وجہ انقطاع از
تعیین شخصہ عین علم حق است و نفس
این کس بہ نظر شخصیت غیر است بہ نظر
عینیت عین شناخت زید شناخت
عمر است چنانکہ بر عالم پوشیدہ نیست
آن کہ از حقیقت گل واقف از ماہیت
آبخورہ و سبوسہ کلان و خرد و دیگر
ظروف گلی ماہر ازین تفایر و امکان
حق رب است و نفس این کس مرئوب
ہر آئینہ از شناخت مرئوب قابلیت
شناخت رب پیدا باشد بحد دلالت
صنع بر صانع و این سخن بر طسیرین حقیقت
است پیش اہل حقیقت و مجاز است
نزد اصحاب مجاز و از شناخت مرئوب
صورت و ذات رب چہرہ ای توان
شناخت چہ کہ ہر گاہ معلوم شد کہ
آفرینندہ این آفریدہ کس ہست
این معرفت است و آن آفرینندہ متصف
بہ صفت خالقیت است این معرفت

تو اپنا علم بھی تعین شخصیت چھوڑ کر عین
علم حق ہے اور اوس کا نفس بہ نظر شخصیت
غیر ہے اور بہ نظر عینیت عین شناخت زید
شناخت عمر ہے جیسا کہ جاننے والے پر
مخفی نہیں جو شخص میں کی حقیقت سے
واقف ہے وہ گھرے و آبخورہ وغیرہ کی
ماہیت سے بھی واقف ہے اسی تفایر و
امکان کی وجہ سے حق رب ہے اور نفس
مرئوب بے شک مرئوب کی شناخت سے
رب کی شناخت کی قابلیت پیدا ہوتی
ہے جیسے صنع کی صانع پر دلالت اور یہ
کلام بر طسیرین حقیقت ہے اہل حقیقت
کے لیے اور مجاز ہے اصحاب مجاز کے
رد بر و اور شناخت مرئوب سے صورت
و ذات رب کیون نہیں پہچان سکتے
ہیں اس لیے کہ جب یہ معلوم ہو کہ
اس کا پیدا کرنے والا کوئی ہے تو
یہ معرفت ہوئی اور وہ پیدا کرنے والا
خالقیت سے موصوف ہے یہ معرفت

صفت است و عرفان آن کہ از امکان
و حدوث و حبلہ نقایص منزہ است
این معرفت حقیقت است کہ این معرفت
تمام نہ باشد لیکن از نفی عرفان
کلیہ میراست و نقص آن عرفان بنظر
این غیریت اعتباریہ است پس حاصل
معنی حدیث آن کہ ہر کہ از غیریت نفس
خوش غافل و بہ علم عنیت نفس با واجب
عاقل آمد خود را چہ شناخت خدا را شناخت
و علامتش آن کہ خیال من و تو منسک
ہر چیز برود و ازین جنسیت لازم نیاید
کہ معنی جنسی این جا صادق نمی آید
آرے جنس بمعنی ذات البتہ می تواند بود
و آن منافی نیست و تنزہ حق از جنسیت
بمعنی مشہور جنسیت است و نہ بودن عین
ما غیر مسلم لیکن در غیرے کہ من و جبہ غیر
و من و جبہ عین باشد مسلم باشد اگر
از رستی گویم این ہمہ خیالات
اعتباری دور دارندہ از مبد و اندان

صفت ہوئی اور اس کا عرفان کہ وہ امکان
و حدوث و دیگر نقایص سے منزہ ہے معرفت
حقیقت ہے گو پوری معرفت نہ ہو مگر نفی عرفان
کلیہ سے میرا ہے جس کا نقص اس غیریت
اعتباریہ کی وجہ سے ہے تو خلاصہ معنی
حدیث یہ ہیں کہ جو کوئی اپنی غیریت نفس
سے غافل اور وجہ علم عنیت نفس با واجب
تعالیٰ عاقل ہو تو اس کے اپنے کو کیا پہچانا
خدا کو پہچانا اور اس شناخت کی علامت یہ ہے
کہ من و تو کا خیال اور ہر چیز کی فکر جاتی رہے
اور اس سے جنسیت لازم نہیں آتی کیونکہ
وہ معنی یہاں صادق نہیں آتے ہاں جنس
بمعنی ذات البتہ ہو سکتے ہیں اور یہ منافی
نہیں اور حق کا جنسیت سے منزہ ہونا بمعنی
مشہور جنسیت ہے اور ہر ارا عین نہ ہونا
یہ غیب مسلم ہے لیکن اس غیر میں جو ایک
طرح سے غیر اور ایک طرح سے عین ہو
مسلم ہے سچ تو یہ ہے کہ یہ سب خیالات
اعتباری مبد اسے دور رکھنے والے ہیں

قول آنحضرت بعد وصول بہ مرتبہ
بقا باللہ است چون سالک از فنا
فے اللہ باز آید خود را عین وجود متصف
بہ جمیع صفات بیسند و مردن و
زائیدن از مرتبہ دیگر است زیادہ
طوالت کلام است والسلام
سپاس ایزدی کہ این سوالات را
جو ابیات چنانکہ بہ فہم آمد نہشتہ شدند
الکون چند سوالات کہ سابقاً موقوف
بہ جواب نگاری آہنا شدہ ام مناسب
می دانم کہ این جا ثبت نمایم
سؤال چیست فرق میان واجب و
ممکن و متنع و تعریفات آہنا۔
جواب ہر موجودے کہ ہست یا وجود
او متعلق بہ غیر است کہ اگر عدم آن فرض
کنند عدم آن وجود لازم آید مثلاً خانہ
کہ از فرض عدم یکے از علل اربعہ او
عدم خانہ لازم می آید و این را ممکن
خوانند یا وجود او متعلق نیست بہ غیرے

آنحضرت صلعم کا یہ ارشاد بعد وصول
مرتبہ بقا باللہ ہے جب سالک مرتبہ فنا
فے اللہ سے واپس ہوتا ہے تو وہ خود کو عین
وجود تمام صفات سے موصوف پاتا ہے اور
مرزا و جینا دوسرے مرتبے سے ہے زیادہ طوالت
کلام ہے والسلام
خدا کا شکر ہے کہ ان سوالات کے جوابات
جیسے سمجھ میں آئے لکھے گئے۔ اب اور چند
سوال جن کے جواب لکھنے کی مجھ کو پہلے
توفیق ہوئی تھی اور ان کا بیان لکھ دینا
مناسب سمجھتا ہوں
سؤال واجب اور ممکن اور متنع میں کیا
مستحق ہے اور ان کی کیا تعریفیں ہیں۔
جواب ہر موجود کا وجود یا غیہ سے
متعلق ہے کہ جس کے عدم فرض کرنے سے
اوس کا عدم لازم آتا ہے مثلاً گھر کہ اگر اوس کے
علل اربعہ میں سے کسی کا عدم فرض کریں تو
گھر کا عدم لازم آتا ہے اور سے ممکن کہتے
ہیں یا اوس کا وجود کسی غیر سے متعلق نہیں ہے

کہ از فرض عدم آن عدم اول لازم آید
مثلاً آفتاب در وقتی آن کہ اگر عدم
آن فرض کنند عدم آفتاب لازم نہ شود
و مصطلح میان حکما آن است کہ واجب
آن است کہ وجود او ضروری است و
ممتنع آن کہ عدم او ضروری بود و ممکن
آن کہ نہ عدم او ضروری بود نہ وجود او
الآن گویم ہر ممکن را کہ با غیرے تعلق
است سہ اعتبار است یکے آن کہ اگر
وجود آن غیر را اعتبار کنند کہ او علت
وجود اوست حکما آن را واجب الوجود
خوانند از بہر آن کہ بوجہ علت وجود معلول
لازم آید دوم آن کہ اگر عدم آن غیر را
اعتبار کنند کہ علت وجود اوست آن را
ممتنع الوجود خوانند از بہر آن کہ اگر وجود
معلول بہ علت بود و علت ناموجود پس
معلول ہم ناموجود بود سوم آن کہ اگر
وجود او را اعتبار کنند بے آن کہ بہ وجود یا
بعدم آن غیر اتفاقی رود آن ممکن الوجود

جس کے عدم فرض کرنے سے اس کا عدم
لازم آوے مثلاً آفتاب اور اس کی روشنی کہ
اگر اس کا عدم فرض کریں تو آفتاب کا عدم
لازم نہیں آتا اور حکما کی اصطلاح یہ ہے کہ
واجب وہ ہے جس کا وجود ضروری ہے اور
ممتنع وہ جس کا عدم ضروری ہو اور ممکن وہ
جس کا نہ عدم ضروری ہو نہ وجود واجب میں
کتنا ہوں کہ ممکن متعلق بالغیر کے تین
اعتبار ہیں ایک یہ کہ اگر اس غیر کا وجود
اعتبار کریں جو اس کے وجود کی علت ہے
تو حکما اس کو واجب الوجود کہتے ہیں اس
لیے کہ وجود علت سے وجود معلول لازم
آتا ہے دوسرے یہ کہ اگر اس غیر کا
عدم اعتبار کریں جو اس کے وجود کی
علت ہے تو اس کو ممتنع الوجود کہیں گے
کیونکہ اگر وجود معلول وجود علت سے ہوا
و علت غیر موجود تو معلول بھی غیر موجود ہوگا
تیسرے یہ کہ اگر اس کا وجود بلا وجہ
عدم و وجود غیر اعتبار کریں و سوا کا الوجود

خواند از ہر آن کہ علقش نہ موجود بود و نہ
معدوم و در این سلسلہ این را مثالے
نیم و آن چار است ما دام کہ موجود است
از دو و دو اگر اعتبار دو و دو کنیم جو و چار
واجب بود و اگر فرض عدم دو و دو کنیم جو
چار ممتنع بود و اگر بہ وجود عدم
دو و دو بگیریم جو و چار ممکن بود و این
تدرک کافی بود در بیان واجب و ممکن
کذا فی رسالۃ شیخ شہاب الدین مقتول
سؤال چیت فارق میان وجود کے
اول حق راست و وجود کے کہ دیگر موجودات
راست

جواب بدان کہ وجود وے تعالیٰ
واجب است نتواند کہ نہ بود و وجود موجودات
مستقار و مستفاد است از حق و آن
صفت جایزی است نہ وجہی یعنی شاید
کہ نہ بود و شاید کہ بود نظر بہ ذات خود اگرچہ
از جهت موجود ہم واجب گشتہ است
سؤال چیت موجب ایجاد موجودات

کہیں گے کیونکہ اوس کی علت نہ موجود ہے
نہ معدوم اور اس سلسلہ میں ہم چار کی مثال
دیتے ہیں کہ وہ دو اور دو سے موجود ہے اگر
دو دو کا اعتبار کریں گے تو چار کا وجود واجب
ہوگا اور اگر دو دو کا عدم فرض کریں گے تو چار
کا وجود ممتنع ہوگا اور اگر دو دو کے عدم و وجود
کو دیکھیں گے تو چار کا وجود ممکن ہوگا اسی
تدرک کافی ہے اور ایسا ہی رسالہ شیخ
شہاب الدین مقتول میں ہے۔

سؤال - وجود اول حق اور وجود
موجودات میں تفرق کرنے والی کون
چیز ہے۔

جواب وجود حق واجب ہے ممکن
نہیں کہ نہ ہو اور موجودات کا وجود حق سے
مستفاد ہے جو صفت جایزی ہے نہ
وجہی یعنی شاید کہ نہ ہو اور شاید کہ ہو اپنی
ذات کو دیکھتے ہوئے اگرچہ موجود کی جہت سے
یہ بھی واجب ہوا ہے۔

سؤال ایجاد موجودات کا سبب کیا ہے۔

جواب این کہ وجود مصنوع دلیل بود
بر وجود صانع یعنی ذات اول حق چہ
از مصنوع ظہور صانع می شود
سوال چیت اول چیزے کہ اثر وجود
اول حق تعالیٰ بوے رسید و ابتداء
بوے پیوست -

جواب بدان کہ چون معلوم شد کہ موجب
ایجاد ظهور موجب بود پس نخستین موجود
کہ در وجود آید باید کہ در نہایت بر وجود
بود کہ موجب وے را پیدا شود و او را بداند و
وضع و حکمت او را در یاد و آن موجودیت
مگر عقل کل کہ عین ذات مست خود را داند
و موجب خود را داند کہ لا محالہ وے را موجب
بود کہ از در وجود آید و باید کہ در نہایت
وحدت و بساطت باشد چہ از یکے من
کل الوجہ در وجود آمدہ است بے هیچ
واسطہ چہ اول موجود است و چون
دیگر نیست تا انہیت و کثرت پیدا شود
و هیچ موجود را آن وحدت و بساطت

جواب یہ کہ وجود مصنوع وجود صانع یعنی ذات
اول حق کی دلیل ہو کیونکہ مصنوع سے
صانع کا ظہور ہوتا ہے -
سوال ایسی پہلی چیز کون ہے جس پر
اثر وجود اول حق تعالیٰ پہنچا اور شروع
میں اویسی سے ملا -

جواب جب یہ معلوم ہو گیا کہ سبب ایجاد
ظہور موجب تھا تو پہلا جو موجود کہ در دین آئے
چاہیے کہ وہ انتہا درجہ کا وجود ہو کہ اس کا موجب
اوس کے لیے ظاہر ہو جائے اور وہ اپنے موجب
کو جانے اور اوس کی وضع و حکمت دریافت
کرے اور ایسا موجود بحر عقل کل کے ہے نہین جن
عین ذات ہے کہ وہ اپنے آپ کو بھی جانے اور
اپنے موجب کو بھی کہ اوس کا کوئی موجب ضرور ہے
جس سے وہ موجود ہوا اور چاہیے کہ وہ انتہائے وحدت
و بساطت میں ہو کیونکہ وہ بلا واسطہ من کل الوجہ ایک
ہی سے موجود ہوا ہے کیونکہ پہلا موجود کوئی دوسرا وجود
ہی نہیں جس سے انہیت و کثرت پیدا ہوا اور
کسی موجود کے لیے اتنی وحدت و بساطت ہی نہیں

نیت کہ عقل را است چہ در وحدت
 صفتی است کہ تمت پذیر نیت پس
 معلوم شد کہ اول خبری کہ وجود از وجود
 حق بے پیوست عقل است کہ از احق
 صادر شد بے واسطہ و عقل بمنزلہ مؤنس
 طبائع و حق بمنزلہ ذوے الراء است
 ازین اولیت بنیر صلعم خبر داد کہ اَوَّلُ مَا
 خَلَقَ اللّٰهُ الْعَقْلَ و مراد ازین عقل کل
 است و عالم ذوے عالم ملائکہ علیہ خبر
 است کہ خدمت ایشان ملاحظہ جمال
 ربوبیت است چنانکہ گفت وَمَنْ
 عِنْدَہٗ لَا یَسْتَفِیْذُونَ عَنْ عِبَادَتِہٖ
 وَلَا یَسْتَفْهِرُونَ بِسُوءَاتِہٖ ۚ اَللّٰکِیْلَ
 وَ النّٰہَادَ لَا یَفْتَرُوْنَ ؕ
 سوال چون انجہ حکمت و تمنا اول
 حق بود از اختیار طرف ایجاد باجاء عقل
 حاصل شد کہ آن طور حکمت و سیت و
 دانستن او پس چرا بر وجود مبر عقل اقتضای
 نہ کرد و دیگر موجودات را با ایجاد آورد۔

جملتی عقل کے لیے ہے کیونکہ وحدت و
 صفت ہے جو قابل تقسیم نہیں تو معلوم ہوا
 کہ پہلی جس چیز کو وجود حق سے ملا و عقل
 ہے جو امر حق سے بلا واسطہ صادر ہوئی
 اور عقل بمنزلہ مؤنس طبائع اور حق بمنزلہ
 ذوے الراء ہے آنحضرت صلعم نے اسمی الہیت
 کے متعلق منہ مایا کہ اللہ نے جو پہلی چیز سیال کی
 وہ عقل ہے جس سے عقل کل مراد ہے اور
 اوس کا عالم عالم ملائکہ علیہ مبر ہے جن کا کام
 ملاحظہ جمال ربوبیت ہے چنانچہ فرمایا
 کہ اور جو لوگ اوس کے پاس ہیں وہ اس کی
 عبادت سے سہ تابی نہیں کرتے اور نہ سستی
 کرتے ہیں رات دن اوس کی تسبیح کرتے
 ہیں تھکے نہیں۔

سوال طرف ایجاد اختیار کرنے سے جو کچھ
 حق کی حکمت اور اوس کا مقصد تھا وہ تو
 عقل کی ایجاد سے حاصل ہو گیا تو کیونکہ
 صرف عقل کے وجود پر کفایت اور دوسری
 موجودات کو کیونکہ ایجاد کیا۔

جواب بدان کہ عقل در ذات خویش
ظاہر نیست بلکہ ظہور دے بہ آثار وے
تواند بود و پس اگر دیم کہ طرف ظہور
تختار است در حکمت بر طرف عدم ظہور
پس عقل نیز طرف ظہور اختیار کرد و لیجاد
موجدے و وے را قدرت بود از جهت
فیض امر اول حق کہ آن امرست و چون
بر طریق فیض بہ عقل رسیدہ بود تا موجود
شد عقل را نیز قوت ایجاد حاصل شد
تا موجدے دیگر در وجود آورد و بہرہ و طے
قدرت کہ امر یافتہ بود و ازین ایجاد
ظہور عقل مراد بود چنانکہ مراد از ایجاد
عقل ظہور حق پس لامحالہ بہ مقتضای
حکمت موجودے بایست کہ وے را دریا
و ذات وے بداند و علم و نزاہت وے را
پیدا شود و آن نیست مگر نفس پس سیج
موجودے بہ عقل نزدیک تر از نفس نیست
زیرا کہ اگرچہ مرکب است بیش از دو قوت
نذار دیکے شوقیہ و یکے علمیہ و عقل ایک

جواب جاننا چاہیے کہ عقل بذات ظاہر
نہیں ہے بلکہ اوس کا ظہور اوس کے آثار سے
ہو سکتا ہے اور ہم ظاہر کر چکے ہیں کہ حکمت میں
طرف ظہور طرف عدم ظہور پر اختیار کی گئی ہے
لہذا عقل نے بھی طرف ظہور ایجاد موجد اختیار
کیا اور اوسے فیض امر اول حق کی وجہ سے قدرت
حاصل نہ کیونکہ وہ امر ہے اور چونکہ قدرت
بطریق فیض عقل کو ملی تھی جس سے وہ موجود ہوئی
تو عقل کو بھی قوت ایجاد حاصل ہوئی تاکہ دوسرا
موجودہ اوس قدرت سے جو اوسے عظم ہوئی
تھی موجود کرے اور اس ایجاد سے ظہور عقل مراد تھا
جس طرح ایجاد عقل سے ظہور حق تو لامحالہ
بہ مقتضائے حکمت ایک ایسا موجود ہونا چاہیے تھا
جو اوسے پائے اور اوس کی ذات کو جانے اور علم
و نزاہت اوس میں پیدا ہو اور ایسا بجز نفس کے
کوئی ہے نہیں تو کوئی موجود عقل سے نزدیک
نفس سے زیادہ نہیں ہے کیونکہ وہ اگرچہ
مرکب ہے پر صرف دو قوتیں رکھتا ہے
ایک شوقیہ اور ایک علمیہ و عقل کی ایک

قوت است علمیہ و میان یکے و دوسرے
واسطہ نیست بلکہ دونی اولیٰ شدہ است
از یکے و آن دونی در نفس از برائے
آن بود کہ حصول دے بہ امر و عقل بود
پس شوقیہ از بہت امر دے را حاصل
شد و قوت علمیہ از بہت عقل پس از
عقل نفس در وجود آمد و عارف آمد
بہ ذات خویش و ذات عقل کہ موجد و
بود و حصول این معرفت ہر نفس را از
اشراق نور عقل بود بروے چہ
دے را این قوت دادہ بود در آید و
دے و مراد ازین نفس کل است و عالم
دے عالم ملائکہ علمیہ است کہ خدمت
ایشان اناضہ خیر بر عالم است و عمل
ایشان موجب قضا و حکم عقل است
علی سبیل الطائفہ والاقتیاد

سوال گناہ بہرچہ می شوند
جواب ازین کہ باقتضای تعین ثنیت
و انہماک در تعلق بدن غفلت حق در نظر

قوت ہے علمیہ اور دو اور ایک میں کوئی واسطہ
نہیں ہے بلکہ اول کی دونی ایک سے زائد
ہے اور وہ دونی نفس میں اس لیے ہے کہ
اوس کا حصول امر و عقل دونوں سے ہوا
پس قوت شوقیہ اسے بسبب امر اور علمیہ
بسبب عقل حاصل ہوئی تو عقل سے نفس
موجود ہوا جو اپنی ذات اور ذات عقل
یعنی اپنے موجد کا عارف ہوا اور ہر نفس کو
اس معرفت کا حصول نور عقل کے
اشراق سے ہوتا ہے کیونکہ اس کی
احیاء میں اس کو یہ قوت دی تھی
اور اس سے مراد نفس کل ہے جس کا
عالم عالم ملائکہ علمیہ ہے جن کا
کام عالم پر افاضہ خیر ہے اور ارون کا
عمل موجب قضا و حکم عقل بر سبیل
طاعت و انقیاد ہے۔

سوال گناہ کیوں ہوتے ہیں
جواب چونکہ مقتضای تعین ثنیت
و انہماک تعلق بدن غفلت حق تظہیر

نماذہ لاجرم مقتضیاتِ دینی سر پر زدند
 و ذرا رکابِ ملاہی و مناہی انداختند
 سے خودی پس حجابِ ست و بے حالی
 چو پیوند را بگلی داسلی
 سوال فائدہ اختیار پیر را ہر راہ
 چیت چون مقرر ہمہ بنطوق صریح
 وَالْکِبَرُ تَرْجَعُونَ خود اوست
 جواب فائدہ پیرگزین ہمان ست کہ
 او تفرقہ در انینیت و مقتضیاتِ دینی
 نمودہ باشد تا سالک را از وقوع در ہما
 امان ماند و خواہ آن را ہمان مرا و گیرند
 کہ از ارسالِ رسل است چنانکہ تحقیق
 آن در رسالہ تنویر الافق باز گفتمہ ام
 در رجوع بحقیقتِ اصلیت نیز تفاوت ہا
 در حصولِ اہون و اسرع از انہا ہم وجود
 با جو دیر اثر سے دار و کما لا یخفى
 سوال نسبت وصول الی اللہ کیست
 این طرق در نسب کہ دیدہ و دریافت
 می شوند از چہ رواست و چہ را

نہیں ہی سہاس لیے مقتضیاتِ دینی سر زد
 ہوتے ہیں اور ملاہی و مناہی کا مرکب کرتے ہیں
 سے خودی بڑا حجاب و بے فائدہ ہے
 چو پیوند توڑ دو تو داسل ہو
 سوال پیر را ہر راہ کے اختیار کرنے کا
 کیا فائدہ ہے جبکہ سب کا ٹھکانا بنطوق صریح
 وَالْکِبَرُ تَرْجَعُونَ خود ہی ہے۔
 جواب پیر اختیار کرنے کا فائدہ یہ ہے کہ
 انینیت و مقتضیاتِ دینی کا تفرقہ دکھاتا رہے
 تاکہ سالک تباہی میں نہ پڑے سے بچار ہے اور
 خواہ اس سے وہی مراد لین جو رسولوں کے بھیجنے
 سے ہے جس کی تحقیق میں نے رسالہ تنویر الافق
 شرح تبیین الطرق میں کی ہے اور حقیقت
 اصلیت کی طرف رجوع میں بھی بڑا فرق ہوا ہے
 جلد اور بہ آسانی حصول میں بھی پیر کے وجود
 یا جو کو بڑا اثر ہے جیسا کہ منفی نہیں۔
 سوال نسبت وصول الی اللہ ایک ہے
 یہ جو مختلف طریقے دیکھتے اور باتے جاتے ہیں۔
 کیون ہیں۔

جواب بدان کہ قیقات راجعہ خاص
و نسبتہ با اختصاص با ذات الذوات
حاصل است و ہر فرد بشر منظر اسے از
اسماے صفات حقہ است پس اور افنا
در ان صفت ضرور است مثلاً کہ منظر
صفت علم است اور اور ان فنا است و
در ان فنا امور متعلقہ علم از بسیار
خواہند زد و کشتوفات و معلومات او بیشتر
از ہم خواہند بود و دیگرے رافنا و
رزاتی است از و حاجت روانی بسیار
خواہد بود و وصول ذات عبارت ازین
نیت بلکہ آن است کہ ازین صفت
ترقی کند و بہ موصوف رسد درین جا
البتہ وحدت است و فرستے کہ
مشاہدہ و مد رک می شود ہمدان فناے
صفات و صفت مخصوصہ خویش است
دیگر عبارت قاصر است و اشارت فائز۔
سوال حجت چیست
جواب تکلیل حرکات عادیہ و اتمام علم

جواب ہر تعین کو ذات الذوات سے
ایک خاص جہت و مخصوص نسبت حاصل ہے
اور ہر شخص اسماء صفات حق سے ایک اسم کا
منظر ہے جس کی فنا اس صفت میں ضروری
ہے مثلاً جو شخص صفت علم کا منظر ہے اسے
اوس میں فنا ہے تو اوس سے اس فنا میں
امور متعلقہ علم بہت سرد ہون گے اور
اوس کے کشتوفات اور معلومات بھی سب
سے زیادہ ہون گے اور جبے صفت رزاتی
میں فنا ہے اوس سے بہتوں کی حاجتیں
پوری ہون گی اور یہ وصول ذات نہیں
ہے بلکہ وہ یہ ہے کہ اس صفت سے ترقی کے
موصوف تک پہنچی بیان البتہ وحدت
ہے اور جو مشرق مشاہدہ و مد رک ہوتا ہے
وہ اوسے اپنی فناے صفات و صفت
مخصوصہ میں ہے زیادہ عبارت قاصر اور
اشارہ فائز ہے۔
سوال موت کیا ہے۔
جواب حرکات عادیہ کی تکمیل اور اپنے علم

خودی خویش و ازین بے توان بردباریم
آنحضرت صلعم فرمود **أَخِ الْكُوفَةِ**
سوال مشغولی تنزیہی چگونہ توان کرد۔
جواب بدین گوئے کہ من نیم اوست کہ
باین صورت و اشکال ظاہر است مثل
خیالات دلی خویش کہ وجودے جز نمود
ندارند۔

سوال دنیا چیت

جواب خیال دوی خویش کہ صد ہا
طوق و سلاسل از خود ساختہ برگردن
ماہمہ انداختہ است تنہیت ہر
صحت کہ حالانکہ عود و ہمان حالت اصلہ
است یک شالے ازان است و بہین قدر
کافی است ۛ

بر خیالے نام شان و تنگ شان

بر خیالے صلح شان و جنگ شان

سوال وقت تلقین کہ اللہ گفتن سنون
است سر آن چیت

جواب آنحضرت و جملہ انبیاء

خودی کا اتمام اور اسی سے آنحضرت صلی اللہ علیہ
سلم کے اس ارشاد کو سمجھنا چاہیے کہ غیبت کی شکل
سوال مشغولی تنزیہی کیسے کرنا چاہیے
جواب اس طرح کہ ہم نہیں ہیں بلکہ
وہی ہے جو ان صورتوں و شکلوں سے ظاہر
ہے جیسے اپنے دلی خیالات جن کا وجود مجز
نمود کے کچھ نہیں۔

سوال دنیا کی ہے۔

جواب اپنی دوی کا خیال جس نے
سیکڑوں طوق و زنجیر از خود بنا کر
ہمارے گلوں میں ڈال دیے ہیں جس کی
ایک مثال صحت کے بعد کی غمش ہے
حالانکہ صحت خود اسی حالت اصلی کا عود
کرنا ہے اور اسی قدر کافی ہے ۛ

ایک خیال پر اون کی صلح و جنگ ۛ

اور ایک خیال پر اون کا نام و تنگ ۛ

سوال تلقین کے وقت جو اللہ کہنا سنون
ہے اس کا کیا راز ہے۔

جواب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور کل انبیاء

علیہم السلام جامع ہر دو مرتبتین نبوت
و ولایت اند پس یہ نظر ارشاد
باطنی چنان مناسب تصور میدہ شد
کہ ہنگام موت کہ روح چون ہوا برمی آید
و صد انیز مثل ہوا است ہوا ہاے
زندگان بہ ہواے مردہ آمیختہ اگر
از تن برو و تکمیل آن روح منصورست
نَسْأَلُ اللَّهَ الْإِطْلَاقَ عَلَى حَقَائِقِ
اسرارہ وَاِلا شَتَا رَیةً یَا کَوا مِجْ اَنْوَارِہ
وَالصَّلَاةُ عَلَی مُحَمَّدٍ خَیْرِ الْوَرَعِ
وَالسَّلَامُ عَلَی مَنْ اَتَّبَعَ الْهُدٰی
کی متابعت کرے۔

علیہم السلام مراتب ولایت و نبوت کے
جامع ہیں۔ پس یہ نظر ارشاد باطنی ایسا
مناسب معلوم ہوا کہ وقت موت کہ روح
ہوا کی طرح نکلتی ہے اور آواز بھی مثل
ہوا کے ہے تو مردے کی روح اگر زندون
کی آواز میں مل کر جسم سے نکلے تو اس
روح کی تکمیل مقصور ہے۔ ہم خدا سے اس کے
حقائق اسرار پر اطلاع اور اس کے لوازم انوار سے
منور ہونے کی دعا مانگتے ہیں اور درود محمد صائم
بہترین خلق پر اور سلام اس پر جو ہدایت
کی متابعت کرے۔

اعلان

۱۵۵۵۵

اس پریس نے چھپائی کے کام میں جو شہرت حاصل کی ہے وہ آج تک تمام ہندوستان میں
اس لیے مشہور ہے کہ اسکے کارپرداز پریمی کے فن میں ماہر ہیں اور اپنی نگرانی میں ہر قسم کی
طبع کا کام انجام دیتے ہیں یہ بات دوسرے مطابع کو حاصل نہیں۔ ہر قسم کارنگین کام حسین ملان
کی سخت وقت بیش آتی ہے یہاں نہایت عمدگی سے انجام پاتا ہے۔ معمولی کام میں بھی حرفوں کی
شان قائم رہتی ہے قیمت و اجی لیجاتی ہے کام عمدہ کیا جاتا ہے سب سے اچھی بات یہ ہے کہ وعدہ
سچا ہوتا ہے اور معاملہ صاف ہی اور صاحب فرمائش کو پریشان نہیں ہوتا یہ کام مطابق نمونے
کے دیا جاتا ہے۔ اعلیٰ اوسط ادنیٰ چھپائی کے نرخ الگ الگ ہیں جو کام کی حیثیت اور لحاظ سے
طے ہو سکتے ہیں۔

المحل

محمد کاؤنڈل لک اصح المطابع تنوی ٹولر لکھنؤ۔

صحیح نامہ رسالہ زد انہر الافکار شرح جواہر الاسرار

صفحہ	سطر	نقط	صحیح
۱۹	۳-۴	بحولیت	بحولیت
۶	۸-۴	ثابت نیست	ثابت است
۹۵	۱-۴	ما معلوم چون حاملہ ما	معالہ چون معلوم ما
۶	۴۳	بدین	بدین
۹۶	۵-۴	فرمایا ہے	فرمایا ہی ہے

اشہار

نور الایب فی ترجمہ فتوح الغیب فارسی از حضرت مولانا شاہ حاجت علی قلندر قدس قیمت

روضہ لائبرہ فی مائتہ القلندر از حضرت مولانا شاہ آفتی علی قلندر مفت مکہ مسنی بہ جوش الکون

فی تحکمہ روضہ لائبرہ فارسی از حضرت حافظ شاہ علی الوز قلندر قدس سہا الامہ قیمت للہ

فی فوضہ العارفین فارسی یعنی مجموعہ کتب حضرت قلندر ان کرام مولفہ مولانا مولوی محمد تقی صاحب

تحفہ نظامیہ فارسی از حضرت مخدوم نظام الدین ری معروف بہ شیخ نمیکہ کاکور دی ربیعہ قیمت

اکھف الریم فی شرح بسم اللہ الرحمن الرحیم ترجمہ شرح و مقدمہ اردو قیمت

نفحات الغیبیہ من نفاس قلندر یہ اردو مولفہ مولانا مولوی محمد تقی صاحب قیمت

مصلح التعرف لارباب التصوف اردو مولفہ مولوی حافظ محمد علی صاحب قیمت

عیون المعارف من شیون المعارف مولفہ مولوی محمد عالم قیسری کاکور دی قیمت

المس

قاضی نظام علی خان
حکمہ قاضی گدہی قصہ کاکوروی صلیح لکھنؤ

[illegible]

RULES:—

1. **The book must be returned on the date stamped above.**
2. **A fine of Re. 1-00 per volume per day shall be charged for text-books and 10 Paise per volume per day for general books kept over - due.**

